J. Can. F.
150-4.

J. Can. F. 150 (4

Die clementinischen Recognitionen eine Ueberarbeitung der Clementinen.

Von

Adolph Schliemann,

Candidaten der Theologie zu Rostock.

(Aus den Theologischen Mitarbeiten besonders abgedruckt.)

Kiel.

Universitäts-Buchhandlung.

1843.

h 1 | 4

J. can. F. 150(4.

An das theologische Publicum.

Theologischer Commentar zum Alten Testament

von

M. Baumgarten,

Lic. Theol., Dr. Philos., Privatdocent an der Universität zu Kiel.

„Alles was zuvor geschrieben, ist zu unserer Belehrung zuvor geschrieben". Dieses Wort des Apostels setzt zwischen der alttestamentlichen Schrift und der Kirche Christi ein Verhältniß, welches von keinerlei kritischen oder philosophischen Verachtung des Alten Testaments aufgehoben werden kann. Kraft dieses Verhältnisses gilt noch heute auch an uns der Ruf des Propheten „zum Gesetz und zum Zeugniß". Aber mit dem Vorhalten der Pflicht ist es nicht gethan, die Kirche kennt überall keine andere Pflicht, als die ihre Freude ist, denn sie ist frei in Christo ihrem Herrn. Ihre Pflicht aus dem A. T. zu lernen wird sich daher auch nur so erfüllen, daß sie im A. T. sich selber wiederfindet. Aber hier wird ein Mangel, an welchem wir Alle leiden, bemerklich. Die Kirche hat zwar noch kein Jota der alttestamentlichen Schrift aufgegeben, aber das A. T. ist ihr dermalen ein verschlossener Schatz, an dem sie keinen oder nur einen kümmerlichen Genuß hat. Das A. T. ist eine Zeitlang in fremden Händen gewesen und ist es zum Theil noch jetzt. Da diese den heiligen Boden als gemeinen Acker bearbeiteten, so ergab sich, daß die Früchte mißriethen, und was sich wirklich als Ertrag tüchtiger Arbeit herausstellte, war doch so beschaffen, daß die Kirche es nicht gebrauchen konnte, so lange es nicht in den Dienst ihres Geistes genommen war. Daher ist denn eine große Entfremdung zwischen der Kirche und dem A. T. eingetreten, und es ist geworden, wie es heutiges Tages stehet, daß die Stellung zum A. T. entweder ungebunden oder unfrei, das Verständniß schwach, der

Die
clementinischen Recognitionen
eine Ueberarbeitung
der Clementinen.

Von

Adolph Schliemann,

Candidaten der Theologie zu Rostock.

Aus den Theologischen Mitarbeiten besonders abgedruckt.

Kiel.

Universitäts-Buchhandlung.

1843.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Es ist bekannt, daß sich in dem Cyclus der pseudoclementinischen Schriften zwei der Form wie dem Inhalt nach auffallend verwandte Schriften befinden, die Homilien — κατ' ἐξοχὴν Clementinen genannt — und die Recognitionen. Die Nachweisung des zwischen diesen beiden Schriften bestehenden Verhältnisses ist der Inhalt der nachstehenden Untersuchung. Nicht allein der Umstand, daß dies Verhältniß bisher noch nicht gründlich besprochen worden ist, und sich eben deshalb die mannigfachsten und verschiedensten Meinungen darüber geltend gemacht haben, daß ferner gerade die Ansicht, welche der Verfasser zur Gewißheit erheben zu können glaubt, die wenigsten Vertreter gefunden hat, und bisher nichts weniger als sicher begründet worden ist; auch die Bedeutung dieser Untersuchung für die genauere Erforschung der im höchsten Grade wichtigen, aber freilich auch mannigfach in Dunkel gehüllten Clementinen [1]), wie der in der neusten

[1]) Längst anerkannt ist die Bedeutung der Clementinen für die älteste Kirchen- und Dogmengeschichte, und auf das Bedürfniß einer Monographie über dieselben von Anfang an bis auf die neuesten Zeiten hingewiesen. Der Verfasser, zunächst durch eine von der Berliner theologischen Facultät gekrönte Preisschrift veranlaßt, hat eine größere Arbeit über dieselben unter Händen, in welcher zugleich die den Clementinen verwandten Schriften in den Kreis der Untersuchung gezogen werden.

Zeit mehr als billig vernachlässigten Recognitionen [2]) rechtfertigt die Anregung und Besprechung des zwischen den Homilien und Recognitionen bestehenden Verhältnisses. Die Ueberzeugung, daß dasselbe nur durch eine eindringende, genaue Untersuchung gründlich erörtert zu werden vermag, wird dem Verfasser wegen des nicht unbedeutenden Umfangs nachstehender Abhandlung zur Entschuldigung gereichen.

Ehe wir das gegenseitige Verhältniß der genannten beiden Schriften zu einander ermitteln, erscheint es wünschenswerth, einige Bemerkungen über die verschiedenen Ausgaben der Recognitionen, den ursprünglichen Text derselben, die Beschaffenheit der Uebersetzung, in welcher sie allein vorliegen u. s. w. vorauszuschicken. Endlich müssen wir noch die verschiedenen Ansichten der Gelehrten über das fragliche Verhältniß durchgehen und einer Prüfung unterwerfen.

Der erste Herausgeber der Recognitionen war J. Sichardus, Basel 1526; sodann erschienen sie zu Paris 1541 und 1568. Eine neue Ausgabe besorgte hierauf Gruterus Venradius zu Cöln 1569, welche in der **bibliotheca maxima patrum, tom II. Lugduni Batavorum** 1677 abgedruckt worden ist. Ein ausgezeichnetes Verdienst auch um die Recognitionen hat sich der treffliche Cotelerius erworben, der durch die Vergleichung mehrerer, bis dahin unbenutzter Codices in den Stand gesetzt ward, den vielfach corrumpirten Text zu verbessern, und einen längern Abschnitt **lib. III. c. 2—11 incl.**, der in den frühern Ausgaben fehlte, wieder herzustellen — im ersten Theil seiner Ausgabe der apostolischen Väter, Paris 1672, von welcher Clericus zuerst 1698 und sodann 1724 eine neue, mit Zusätzen bereicherte Aus-

---

[2]) Die Bedeutung der Recognitionen besteht meiner Ansicht nach vor allem darin, daß sie uns eine bisher noch unbekannte Form des Monarchianismus vorführen, welche eine Zwischenstufe zwischen dem Artemonitismus und Arianismus bildet, wie ich in einer kleinen Abhandlung im Mecklenburgischen Kirchenblatt, Septemberheft 1841, angedeutet habe.

gabe besorgt hat; einen unveränderten Abdruck dieser letzten Ausgabe gab Gallandi in seiner bibliotheca veterum patrum, tom. II. Venetiis 1766. Endlich sind in der neusten Zeit die Recognitionen von Gersdorf in seine bibliotheca patr. eccl. lat. (vol. I. Lipsiae 1838) aufgenommen worden. Das Vergleichen neuer Handschriften machte es möglich, einen Text zu liefern, der an Correctheit die früheren bei weitem übertrifft.

Wir haben die Recognitionen nur in einer lateinischen Uebersetzung durch den bekannten Rufin. Daß derselbe die Recognitionen aus dem Griechischen übersetzt hat, erhellt aus seiner Vorrede zur Uebersetzung und aus andern Zeugnissen, und ist von niemand bestritten worden. Wohl aber haben einige behauptet, die Recognitionen seien ursprünglich lateinisch geschrieben, sodann ins Griechische übersetzt, und von Rufin wieder ins Lateinische zurückübersetzt. So schon Anastasius der Bibliothekar [3]), und nach ihm Daniel Huetius [4]). Diese Annahme stützt sich einzig auf eine mißverstandene Stelle in der Vorrede des Rufin, auf die Worte: . . . ut Clementem nostrae linguae redderemus, und etwas weiterhin: suscipe ... redeuntem ad te Clementem nostrum. Das reddere linguae latinae und das redeuntem Clementem glaubte Anastasius nur von einem Zurückübersetzen ins Lateinische verstehen zu können. Aber, da der römische Clemens griechisch geschrieben hatte, so konnte die Uebersetzung seiner Schrift ins Lateinische wohl ein reddere Clementem linguae latinae genannt, und Clemens als ein rediens ad latinos bezeichnet werden, indem er dadurch, daß er griechisch geschrieben, die Lateiner gewissermaßen verlassen hatte.

Seiner Uebersetzung der Recognitionen schickte Rufin eine Vorrede an den Bischof Gaudentius von Brescia voran, welche für die Kritik der Uebersetzung von Wichtigkeit ist. Freilich hat

---

[3]) In seiner epistola ad Johannem diaconum, herausgegeben von Sirmond in seinen opp. tom. III. p. 472.

[4]) De claris interpretibus p. 151.

man ihm diese Vorrede bisweilen absprechen wollen. Sicut ipsae recognitiones falso tribuuntur Clementi, ita etiam non est incredibile, falso illis adjunctam fuisse praefationem Rufini, sagt Bellarmin (catalog. ad ann. 390, p. 155), und Labbe u. a. stimmen ihm bei. Ja, man ist noch weiter gegangen und hat auch die Abfassung der Uebersetzung durch Rufin in Zweifel gezogen. So sagt Barthius (adversar. lib. XLV, c. 5): Clementis titulo inscripti libri Clementemne autorem et Rufinum interpretem habeant, non est facile decidere. Eben so urtheilt G. J. Vossius (de hist. graec. lib. II, c. 9). Aber mit Recht hat schon Cotelerius geltend gemacht, daß nicht allein aus den Zeugnissen der besten und ältesten Codices, sondern auch aus dem durchaus Rufinschen Gepräge des Styls die Aechtheit der praefatio, wie der Uebersetzung mit Nothwendigkeit folge. Dazu kommt, daß Rufin selbst in der peroratio commentariorum Origenis in Pauli epistol. ad Romanos von seinem Entschlusse spricht, die Recognitionen zu übersetzen: Post hoc sane vocat nos opus, quod olim quidem injunctum est, sed nunc a beato Gaudentio episcopo vehementius perurgetur, Clementis scilicet romani episcopi, apostolorum comitis ac successoris de recognitione libri ut in latinum vertantur, und daß Gennadius (de script. eccl. c. 17), Anastasius der Bibliothekar a. a. O. u. a. den Rufin ausdrücklich als Uebersetzer bezeichnen. Die Uebersetzung des Rufin ist aber nicht die einzige geblieben, denn auch Paulinus, Bischof von Nola, gedenkt in einem Briefe an Rufin eigener Bemühungen, den Clemens zu übersetzen, und Gennadius (de viris illustribus, c. 17) scheint lateinische Exemplare der Recognitionen ohne Prolog zu kennen, welche nach seinem Urtheil nicht von Rufin herrührten [5].

---

[5]) Vgl. v. Cölln, Encyclopädie von Ersch und Gruber, Art. Clementinen. Die Stelle des Gennadius lautet: Rufinus maxima parte Graecorum bibliothecam latinis exhibuit, Basilii. . . . . Clementis romani recognitionum libros . . . Horum omnium quaecunque

Wenigstens ist der Abschnitt lib. III, c. 2—11 mit Bestimmtheit aus einer von der Rufinschen verschiedenen Uebersetzung geflossen. Vgl. weiter unten.

Da das griechische Original verloren gegangen ist, so kommt alles darauf an, die Beschaffenheit der Rufinschen Uebersetzung zu ermitteln, um nicht dem griechischen Original etwas beizulegen, was nur von der Uebersetzung gilt. Hierüber gibt uns zunächst das Zeugniß des Rufin selbst Aufschluß, sodann sind uns aber auch aus dem Original von den Vätern zum Theil längere Abschnitte erhalten, an welchen wir die Uebersetzung prüfen können; endlich ist noch das Urtheil der Väter über die griechischen Recognitionen zu berücksichtigen und zuzusehen, in wie fern dasselbe auf die lateinische Uebersetzung paßt. Aus dieser dreifachen Quelle werden wir eine ziemlich genaue Kenntniß von der Beschaffenheit der Uebersetzung erhalten können.

Rufin selbst äußert sich folgendermaßen in der genannten Vorrede über seine Uebersetzung: Sunt quaedam . . . de ingenito deo genitoque disserta et de aliis nonnullis. . . . Haec ego . . . aliis reservare malui, quam minus plena proferre. Hiermit ist eine andere Stelle des Rufin zu vergleichen (de adulteratione libr. Origenis): In aliquibus, sagt er hier von den Recognitionen, ita Eunomii dogma scribitur, ut nihil aliud quam ipse Eunomius disputare credatur, filium dei creatum ex nullis extantibus asseverans. Tum deinde — hier erfahren wir, was unter dem „alia nonnulla" der vorigen Stelle zu verstehen ist — etiam illud adulterii inseritur genus, ut naturam diaboli caeterorumque daemonum non propositi voluntatisque malitia, sed excerpta ac separata creaturae produxerit qualitas [6]).

---

praemissis prologis a latinis leguntur, a Rufino interpretata sunt, quae sunt sine prologo, ab alio translata, qui prologum facere noluit. — Es ist freilich nicht gewiß, ob das „quae sunt sine prologo" auch von den Recognitionen gilt.

[6]) Er fügt freilich gleich darauf noch hinzu: sunt etiam alia nonnulla

Erfahren wir so durch Rufin selbst, daß er die Stelle, welche de ingenito deo genitoque handelte, in seiner Uebersetzung ausgelassen, so können wir kein Bedenken tragen, die Uebertragung des Abschnitts lib. III, c. 2—11, der eine der Arianischen verwandte Ansicht enthält, dem Rufin abzusprechen, und einem spätern Uebersetzer zuzuschreiben, zumal da derselbe in den meisten Handschriften fehlt. Mit derselben Sicherheit können wir auch annehmen, daß lib. VIII, c. 55 u. 56 die Uebersetzung vom Original abgewichen ist, da diese Stelle den Teufel für ein ursprünglich gut geschaffenes und mit Freiheit gefallenes Wesen erklärt; — eine Lehre, von der der griechische Text nach Rufins eigenem Geständniß das Gegentheil enthielt. Im Uebrigen ist die Uebersetzung gewiß nicht so untreu und willkürlich, wie man gewohnt ist von Rufin vorauszusetzen [7]). Denn derselbe Rufin, welcher frei bekennt, was er geändert, versichert dem Gaudentius, der das griechische Original wohl kannte („qui haec etiam graece legeris" sagt Rufin zu ihm in der genannten Vorrede): **In ceteris autem, quantum potuimus, operam dedimus, non solum a sententiis, sed ne a sermonibus quidem satis elocutionibusque discedere.** Ferner ist nicht wohl einzusehen, wie die Annahme, daß Rufin außer den Aenderungen, welche er selbst eingesteht, noch viele andere sich erlaubt habe, um das Buch der Rechtgläubigkeit seiner Zeit näher zu bringen, mit dem Umstand zu reimen ist, daß Origenes die Recognitionen [8]) als eine Schrift des Clemens anführt, ohne Zweifel an der Aechtheit

---

libris ejus inserta, quae ecclesiastica regula omnino non recipit. Aber es ist ja auch in seiner Uebersetznng noch manches „quae ecclesiastica regula nou recipit."

[7]) Vgl. unter andern das Urtheil des Clericus in der Vorrede zu seiner Ausgabe der apostol. Väter: Interpolavit, prout voluit, Rufinus. Eben so äußern sich Schmidt, Kirchengeschichte Bd. I. zweite Auflage. Gießen 1824, S. 447, Cölln a. a. O., Gersdorf a. a. O. u. a.

[8]) Origenes citirt hier die περίοδοι Κλήμεντος, dies ist aber eine der verschiedenen Bezeichnungen für die Recognitionen, wie wir weiterhin darthun werden.

derselben zu äußern. Denn die mögliche Aushülfe, er habe sie wohl nicht genauer gekannt, erweiset sich als unhaltbar, da er eine lange Stelle aus denselben anführt (tom. III, comment. in Genesin. Philocal. c. 22; vgl. die Ausgabe des Origenes von Delarue, tom. II, Parisiis 1733, p. 20 sqq.). Auch kann man gewiß mit Recht fragen: Waren die griechischen Recognitionen so voll von häretischen Meinungen, welches Interesse hatte denn Rufin, diese Schrift zu übersetzen? welches Interesse der Bischof Gaudentius, auf die versprochene Uebersetzung zu dringen [9])? Ferner, wenn wir einerseits durch den Umstand, daß Rufin, der die clementinischen Homilien, wie die Recognitionen wohl kannte [10]), die letztern übersetzte, zur Annahme genöthigt werden, daß der Text der letztern weniger häretisches enthielt, als der der erstern, auf der andern Seite aber wahrnehmen, daß auch in der Rufinschen Uebersetzung noch vieles häretische geblieben ist [11]), so wird auch hierdurch offenbar die Treue der Uebersetzung sehr verbürgt, und die Annahme, daß Rufin, was mit dem Lehrbegriff seiner

---

9) Vgl. die schon oben angeführte peroratio translationis suae explanat. Origenis in epistol. ad Rom. von Rufin.

10) In seiner Vorrede schreibt Rufin an den Gaudentius: Puto, quod te non lateat, Clementis hujus in graeco ejusdem operis *ἀναγνώσεων* hoc est recognitionum duas editiones haberi et duo corpora esse librorum in aliquantis quidem diversa, in multis tamen ejusdem narrationis. Die eine dieser editiones sind natürlich die von Rufin übersetzten Recognitionen; daß die andere die Clementinen sind, geht schon aus der Beschreibung „in aliquantis quidem diversa, in multis tamen ejusdem narrationis," noch bestimmter aber aus dem folgenden: denique pars ultima hujus operis, in qua de transformatione Simonis refertur, in uno corpore habetur, in alio penitus non habetur hervor. Denn nur in den Recognitionen wird die Verwandlung des Vaters des Clemens durch Simon Magus erzählt; in den Clementinen, deren Schluß freilich nicht auf uns gekommen ist, kann diese nicht gestanden haben, wie wir späterhin zeigen werden.

11) Vgl. das weiter unten über die Verschiedenheit der Recognitionen und Homilien hinsichtlich des Lehrbegriffs entwickelte.

Zeit nicht stimmte, geändert, ausgeschlossen. Endlich wird unser Urtheil über die Uebersetzung noch durch die Vergleichung derselben mit den uns aus dem griechischen Text erhaltenen Fragmenten bestätigt [12]).

---

[12]) Zunächst ist hier die oben schon angeführte Stelle des Origenes zu erwähnen, die mit den Recognitionen lib. X, 10—13 zusammenstimmt. Sodann kommt eine Stelle aus dem Eusebius (praep. evangel. VI, 10 sqq.) in Betracht. Hier theilt er nämlich einen längern Abnitt aus der verloren gegangenen Schrift des Bardesanes de fato adv. Abidam astrologum mit, der sich ebenfalls in den Recognitionen findet, lib. IX, 19 sqq. — offenbar hat der Verfasser der Recognitionen denselben aus dem Bardesanes entnommen, und nicht umgekehrt, wie zuweilen behauptet worden ist, da die Recognitionen das spätere Product sind. — Die Uebereinstimmung der angeführten Stelle des Euseb mit der Rufinschen Uebersetzung der Recognitionen zeugt von ihrer Treue. Eben dieselbe Stelle hat auch Cäsarius von Nazianz (dialog. II. interrog. 109 und 110) aufbewahrt, und in den verhältnißmäßig wenigen Stellen, wo die Recognitionen vom Text des Eusebius abweichen, stimmt er meistentheils mit den erstern überein; — ein neuer Beweis, daß die Uebersetzung des Rufin nicht gerade sehr vom Original abgewichen sein kann. Auch Nilus hat in seinen Briefen manche Stellen aus dem griechischen Original der Recognitionen aufbewahrt, sie jedoch größtentheils ziemlich frei benutzt. Mit Unrecht würde man also aus diesen Abweichungen folgern, daß sich Rufin vom Original entfernt habe, zumal da von Nilus gewiß ist, **eum aliorum patrum loca multis plerumque mutatis aut additis sua fecisse**, wie Fabricius in seiner bibliotheca graeca vol. X, p. 12 sagt. Ein gleiches gilt vom Verfasser des opus imperfectum in Matthaeum unter den Werken des Chrysostomus. Spätere Anführungen von Isidor von Sevilla, Beda, Agobard von Lyon, Freculfus u. a. können hier deshalb nicht in Betracht kommen, weil sie die Rufinsche Uebersetzung und nicht den Originaltext der Recognitionen vor Augen hatten. — Ganz besonders sind es aber die clementinischen Homilien, welche unsere Behauptung bestätigen. Da es sich nämlich in der Folge herausstellen wird, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der Homilien sind, so zeigen uns die vielen Stellen, in denen die ersteren eine wortgetreue lateinische

Allein man weiß mehrere Stellen beizubringen, in denen Rufin willkührlich geändert habe. Wir müssen diese um so mehr hier genauer durchgehen, als sie für die folgenden Untersuchungen von Wichtigkeit sind.

Zunächst führt Cölln a. a. O. nach Dodwell's Vorgang[13]) den Schluß des Briefs von Clemens an Jacobus an. Wie den Homilien als Einleitung ein pseudoclementinischer Brief an Jacobus voransteht, so stand auch nach dem Zeugniß des Rufin in der Vorrede an den Gaudentius vor den Recognitionen ein Brief von Clemens an Jacobus, **in qua idem Clemens ad Jacobum fratrem domini scribens de obitu nunciat Petri, et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae, in qua etiam de omni ordine ecclesiastico continetur.** Er habe den Brief, fährt Rufin fort, aus einem doppelten Grunde seiner Uebersetzung nicht vorgesetzt, einmal, weil er nicht zu den Recognitionen gehöre, sondern spätern Ursprungs sei; sodann, weil er ihn schon früher einmal übersetzt habe. Diese Uebersetzung haben wir noch, sie stimmt bis auf den Schluß des Briefs durchaus mit dem vor den Homilien stehenden griechisch verfaßten Briefe zusammen. Aber während dieser schließt: „Deshalb habe ich nicht gezögert, Dir, mein Gebieter Jacobus, die Lehrverkündigungen des Petrus zu beschreiben und zu überschicken unter dem Titel: *Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημιῶν κηρυγμάτων ἐπιτομή*, gibt Rufin **sub eo titulo quem ipse (Petrus) praecepit adfigi id est Clementis itinerarium non praedicationis Petri.** Hier, meint Cölln, habe Rufin wirklich geändert. — Allein sicher mit Unrecht.

Würde Rufin den vor den Homilien stehenden Brief übersetzt haben, so müßten wir ihn unbedenklich einer willkürlichen Aenderung beschuldigen. Allein er selbst bezeugt ja, den vor den Recognitionen stehenden clementinischen

---

Uebersetzung der letzteren geben, daß die Rufinsche Uebersetzung keineswegs so abweichend war.

[13]) Dissertat. in Irenaeum Oxoniae 1689, p. 442—444.

Brief übertragen zu haben. Offenbar ist nur ein doppeltes möglich: Entweder war in dem Texte, den Rufin vor sich hatte, schon jene Aenderung vorgenommen, und Rufin übersetzte wörtlich, oder jener Brief stimmte auch im Schlusse mit dem vor den Homilien stehenden überein, und die Schuld der Aenderung fällt auf Rufin. Daß nur die erstere Annahme richtig ist, wird sich aus dem folgenden ergeben.

Zu den Homilien gehörte der pseudoclementinische Brief als Einleitung; als solche gibt er sich durch den Schluß, dem die Ueberschrift der Homilien entspricht, kund. Nun aber sind die Recognitionen, wie wir späterhin zeigen werden, eine Ueberarbeitung der Homilien; wie demnach den Homilien jener Brief als Einleitung vorangeht, so war derselbe Brief nach dem Zeugniß des Rufin auch den Recognitionen vorangestellt. Wir lassen es hier hingestellt, ob schon der Verfasser der Recognitionen diesen Brief denselben vorsetzte, oder ein späterer, jedenfalls vor Rufin lebender, ihn ebenfalls für die Recognitionen vindiciren wollte [14]; aber von wem diese Vorsetzung ausgegangen sein mag, keineswegs konnte dabei der Schluß des Briefes, wodurch er seine Zusammengehörigkeit mit den Homilien beurkundete, unverändert gelassen werden; es mußte vielmehr statt jenes Titels der Homilien Κλήμεντος . . . ἐπιτομή ein der Ueberschrift der Recognitionen entsprechender gewählt werden. **Clementis itinerarium** gibt Rufins Uebersetzung, Κλήμεντος περίοδοι war aber wirklich eine der verschiedenen Bezeichnungen für die Recognitionen, wie wir dies nachher zeigen werden. So muß die Aenderung des Schlusses schon von dem ausgegangen sein, welcher den clementinischen Brief ebenfalls für die Recognitionen in Anspruch nehmen wollte.

Weiter beschuldigt Cölln nach Cotelerius („**sed Rufinus solens more suo turbat**") Vorgang den Rufin in den Stellen einer Aenderung, wo die Recognitionen sich auf petrinische, von Clemens verfaßte und von ihm an Jacobus übersandte Lehr-

---

[14]) Daß das erstere der Fall ist, läßt sich bestimmt nachweisen.

verkündigungen beziehen. Die Clementinen setzen nämlich petrinische von Clemens [15]) auf Geheiß des Petrus verfaßte und von Petrus an Jacobus überschickte κηρύγματα voraus (Brief des Petrus an Jacobus c. 1, des Clemens an Jacobus c. 20 [16]) und hom. I, 20). Eben so, meint Cölln, habe auch im griechischen Text der Recognitionen gestanden, und Rufin in dem vor den Recognitionen stehenden clementinischen Briefe c. 20, rec. I, 17 und III, 74, 75 willkürlich daraus gemacht petrinische, von Clemens an Jacobus gesandte Lehrverkündigungen. Allein was steht der Annahme entgegen, daß jene Aenderung nicht von Rufin, sondern schon vom Verfasser der Recognitionen, der die Clementinen überarbeitete, vorgenommen ist? An sich möglich sind beide Annahmen, diese Abweichung sei schon vom Verfasser ausgegangen, wie, daß sie erst durch Rufins Uebersetzung hineingekommen ist. Cölln behauptet das letztere, aber ganz gewiß mit Unrecht. Wir brauchen uns nicht darauf zu berufen, daß er den Beweis zu geben unterlassen hat, sondern können das Irrige seiner Behauptung bestimmt erweisen. Zunächst ist darauf aufmerksam zu machen, daß die angegebene Differenz nicht die einzige Abweichung der Recognitionen von den Homilien in Hinsicht auf die Schrift, die beide voraussetzen, ist. Denn während die Clementinen nichts genaueres angeben, als daß der erste Theil vom wahren Propheten gehandelt, erwähnen dir Recognitionen (lib. III, 75), daß sie aus zehn Büchern bestanden habe, und geben den Inhalt jedes einzelnen an. Diese Abweichung kann man doch unmöglich der Uebersetzung Rufins zur Last legen, wenn man nicht annehmen will, er habe das ganze 75ste Capitel des 3ten Buchs zugesetzt. Vielmehr müssen wir hier gestehen, daß der

---

[15]) Es ist nicht richtig, wenn Cölln meint, daß die Clementinen petrinische, angeblich von Petrus verfaßte κηρύγματα voraussetzen.

[16]) Beide Briefe gehören zu den Homilien und bilden mit denselben ein Ganzes, was häufig in Abrede gestellt worden ist. Den Beweis zu geben, würde hier zu weit führen.

Verfasser der Recognitionen von der Schrift, die er überarbeitete — von den Clementinen — abgewichen ist. Nun aber ist es doch höchst unnatürlich, anzunehmen, die bedeutendere Abweichung in Betreff der Schrift, welche die Recognitionen und Clementinen voraussetzen, sei vom Verfasser ausgegangen, und bei der unbedeutendern — ob sie von Clemens oder Petrus überschickt ist — dies in Abrede zu stellen, sie vielmehr auf die Rechnung der Rufinschen Uebersetzung zu schreiben. Dazu kommt, daß sich gar kein Interesse nachweisen läßt, welches Rufin zu einer solchen Aenderung bewogen haben kann. Ist schon hiernach höchst wahrscheinlich, daß die in Rede stehende Aenderung vom Verfasser der Recognitionen und nicht von Rufin ausgegangen ist, so läßt sich dies auf andere Weise vollends zur Gewißheit erheben. Setzen wir einmal den Fall, Rufin habe die Aenderung vorgenommen sowohl in dem vor den Recognitionen stehenden Brief des Clemens, als auch in den Recognitionen I, 17 und III, 74, 75, so kann er doch in jenen drei Stellen nur in gegenseitiger Bezugnahme geändert haben. Dieses wäre aber nur möglich, wenn er den clementinischen Brief als zu den Recognitionen gehörend betrachtet, und ihn zugleich mit denselben übersetzt hätte; beides war aber nicht der Fall. Weil also die Annahme, daß jene Aenderung von Rufin ausgegangen, voraussetzt, daß er den clementinischen Brief auf die Recognitionen bezog und ihn zugleich mit diesen übersetzte, beides aber nicht der Fall war, so kann jene Aenderung nicht erst von Rufin, sondern muß schon vom Verfasser der Recognitionen vorgenommen sein.

Die Recognitionen kommen unter sehr verschiedenen Benennungen bei den Vätern vor. Dem lateinischen „**recognitiones**" entspricht das griechische *ἀναγνώσεις* oder *ἀναγνωρισμός*. Das erstere führt Rufin in der Vorrede zu seiner Uebersetzung [17]),

---

[17]) Sicher berechtigt uns diese Verschiedenheit nicht, wie Fabricius bibliotheca graeca ed. Harless, tom. VII. Hamburgi 1801, p. 28 will, zu einer Aenderung des *ἀναγνώσεις* in *ἀναγνωρισμός*, zu=

das letztere in seiner Schrift de adulterat. libror. Origenis (vgl. auch Photius biblioth. cod. CXIII) als Titel des griechischen Originals an. Eine andere Bezeichnung derselben Schrift war περίοδοι Πέτρου oder Κλήμεντος, wie sich mit unumstößlicher Gewißheit zeigen läßt.

So allgemein dies früher zugestanden wurde [18]), so einstimmig betrachtet die neueste Zeit diese περίοδοι als ein von den

---

mal da die Recognitionen unter den mannigfachsten Bezeichnungen vorkommen.

[18]) Außer den Magdeburger Centurien, cent. I. lib. II. c. 10, Dodwells dissertationes in Irenaeum Oxoniae 1689, dissert. VI, § 10 et 11, Döderleins commentarius de Ebionaeis, Butzowii et Wismariae 1770, p. 276, und Kleukers Apokryphen des Neuen Testaments, Hamburg 1798, S. 287, findet sich, soviel mir bekannt ist, in keiner Schrift bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts die Identität der περίοδοι und Recognitionen in Abrede gestellt. Es möge mir hier verstattet sein, alle aufzuführen, welche diese Identität behauptet haben: Baronius annales eccl. ad ann. dom. 41, § 10. — Bellarmin, de script. eccl. saec. I. p. 53. — Sixtus Senensis, biblioth. sanct. Parisiis 1610, p. 54. — Vossius, de histor. graecis, Lugduni Batav. 1651. — Valesius in seinen Anmerkungen zu Euseb's Kirchengeschichte, zuerst zu Paris 1659 (vgl. die Ausgabe von Heinichen, tom I. p. 280). — Joh. Dalläus, de script. Dionysii Areopagitae et Ignatii, Genevae 1666, lib. I. c. 39. p. 220. — Cotelerius in seinem judicium de recognitionibus, 1672. — Sandius, nucleus histor. eccl. editio II. Coloniae 1676, p. 15. — Cave, historia litteraria, pars I. Londini 1688, (nach der Ausgabe Basileae 1741, p. 30). Vgl. auch seine antiquitates patrum, ins Deutsche übersetzt, Thl. I. Bremen 1701. — Fleury, histoire ecclésiastique, tom. I. Paris 1691 (ins Deutsche übersetzt, Frankfurt und Leipzig 1752, S. 285). — Du Pin, nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, tome I. Paris 1693, p. 30. — Tillemont, mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, tome II. part. I. Bruxelles 1695, p. 294. — Ittig, dissertat. de pseudepigraph. apost. c. 5, § 7, p. 133, abgedruckt hinter seinem appendix dissertat. de haeres. aev. apostol. Lipsiae 1696. — Natalis Alexander, historia eccl. veteris

Recognitionen, wie von den Clementinen verschiedenes, verloren gegangenes Werk. Denn außer der großen Menge derer, welche in demselben die Grundschrift der Clementinen und Recognitionen zu finden glauben — Schmidt, Cölln, Gieseler,

---

novique testaments, tome III. Paris 1699, p. 50. — Fabricius, codex apocryphus nov. test. Hamburgi 1703, p. 760. — Arnold, Historie von Lehre, Leben und Thaten der beiden Apostel Petri und Pauli, Rostock u. Leipzig 1708, Vorrede, S. 2. — Massuet in den dissertat. praeviae, diss. VII, vor seiner Ausgabe des Irenäus, Parisiis 1710. — Whiston, primitive christianity reviv'd, vol. V. containing the recognitions of Clemens, London 1712, p. 10. — Germon, de vet. haereticis eccl. codd. corruptoribus, Parisiis 1713, p. 239. — Grabe, spicilegium patrum, tom. I. Oxoniae 1714, p. 57. — Oudinus, comment. de script. eccl. antiquis, tom. I. Francofurt ad Moenum 1722, p. 39. — Millius in seinen Prolegomenen zum N. T. S. 32 (novum test. studio Millii, ed. Küster, Lipsiae 1723). — Bingham, origines eccles. ex vers. Grischovii Halae 1724, tom. IV, p. 198. — Buddeus, eccl. apost. Jenae 1729, p. 678. — Ceillier, histoire générale des auteurs sacrés, tome I. Paris 1729. p. 607. — Stolle, Nachrichten von dem Leben der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte, Jena 1734, S. 23. — Portschen, Kirchenhistorie, Leipzig 1736, S. 622. — Walch, histor. eccl. nov. test. Jenae 1743, p. 333. — Lardner, Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, Bd. II. Theil I. (erschien 1744 zu London), nach der Uebers. von Bruhn, S. 657. — Bower, Geschichte der Päpste, a. d. Englischen übers. von Rambach, Leipzig 1751, Theil I, S. 29. — Graveson, hist. eccl. nov. test. Augustae Vindel. et Wirceburgi 1756, p. 43. — Hamberger, zuverlässige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern, Theil II, Lemgo 1758, S. 188. — Gallandi in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Recognitionen, p. 32 sqq. (bibl. vet. patrum, tom. II, Venetiis 1766). — Cotta, Kirchengeschichte, Tübingen 1768, S. 1164. — Starck, Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts, Berlin u. Leipzig 1779, Theil II, S. 533. — Corrodi, kritische Geschichte des Chiliasmus, Bd. II, (erschien zuerst 1781) S. 157 der zweiten Ausgabe. — Lumper hist. theologico-critica de vita scriptis et doctrina patrum, Augustae Vindel. 1783, p. 47.

Bretschneider, Gersdorf, Meier, Simson [19]), erklären noch Credner [20]), Klausen [21]), Reuß [22]), kurz fast alle [23]), welche das fragliche Verhältniß berühren, die περίοδοι für eine von den Recognitionen verschiedene Schrift, allein, wie sich zeigen wird, mit Unrecht.

Aus den Anführungen der Väter [24]) geht zunächst hervor, daß die περίοδοι Πέτρου als eine Schrift des römischen Clemens haben gelten wollen, gleichwohl aber schwerlich eine solche

---

Gaab, Abhandlungen zur Dogmengeschichte der ältesten Kirche, Jena 1790, S. 48, — Rosenmüller, historia interpret. libror. sacror. Hildburghusae 1795, p. 76, — Flügge, Geschichte der theologischen Wissenschaften, Theil I, Halle 1796, S. 315

[19]) Vgl. weiterhin.

[20]) Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften, Band I, Halle 1832, S. 373.

[21]) Hermeneutik des neuen Testaments, übersetzt von Schmidt-Phiselbek, Leipzig 1841, S. 134.

[22]) Geschichte der heiligen Schriften des neuen Testaments, Halle 1842, S. 83.

[23]) Nur Winter, Patrologie, München 1814, Stollberg, Kirchengeschichte, Theil VII, Wien 1817, S. 386, Henke, Kirchengeschichte, Band I, Braunschweig 1827, S. 86, Mayerhoff, Einleitung in die petrinischen Schriften, Hamburg 1835, S. 317, Ritter, Kirchengeschichte, zweite Ausgabe, Bonn 1836, S. 158, Locherer, Lehrbuch der Patrologie, Mainz 1837, S. 19, und Möhler, Patrologie, Regensburg 1840, Theil I, S. 70, haben sich in der neusten Zeit für ihre Identität entschieden.

[24]) Die περίοδοι Πέτρου, oder Κλήμεντος, oder schlechthin die περίοδοι sind erwähnt von Origenes, tom. III, comment. in Genesin (Philocal. c. 22), in der Synopsis unter den Werken des Athanasius, von Epiphanius, haer. XXX. § 15, Hieronymus, advers. Jovinianum, lib. I, c. 14, und comment. in epist. ad Galatas, c. I, v. 18, Concilium romanum sub Gelasio, Adhelmus, de laudibus virginitatis, c. 12, Nicephorus Constantinopolitanus in seiner Geographie, Hincmar, de divortio Lotharii et Tetbergae, c. 9.

gewesen sein können [25]). Daß dem Apostel Petrus die Hauptrolle in denselben übertragen war, erhellt schon aus der Bezeichnung περίοδοι Πέτρου und wird durch mehrere Stellen der Väter, z. B. des Hieronymus, bestätigt. Würde dies alles aber nur die Aehnlichkeit derselben mit unsern Clementinen und Recognitionen bezeugen, so folgt die Identität der letztern mit den περιόδοις zuerst aus der Uebereinstimmung der aus denselben erhaltenen Fragmente mit den Recognitionen. Die Hauptstelle ist von Origenes a. a. O. aufbewahrt. Καὶ Κλήμης δὲ ὁ Ῥωμαῖος, heißt es daselbst, . . . ἐν ταῖς περιόδοις φησὶ . . . λόγῳ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ. Die lange darauf mitgetheilte Stelle entspricht ganz dem, was wir rec. X, 10—13 lesen. Den Einwand, den man möglicher Weise erheben könnte, daß nach Origenes diese Stelle im 14ten Buch der περίοδοι stehen soll, die Recognitionen dagegen nur aus 10 Büchern bestehen und diese Stelle im 10ten Buch enthalten, verliert ganz seine Bedeutung, wenn wir nachweisen können, daß die Eintheilung der περίοδοι in bestimmte Bücher schwankend war. Dies ergibt sich aus dem gelasianischen Decret. Während nämlich die Mehrzahl der Handschriften die betreffende Stelle so enthalten: itinerarium, quod appellatur s. Clementis libri decem apocryphum, geben andere octo, noch andere novem, der codex vaticanus endlich, aus dem Fontaninus dasselbe edirt hat (antiqq. Hortae p. 317—331) läßt die Anzahl der Bücher ganz weg, wohl aus keinem andern Grunde, als weil die Eintheilung in bestimmte Bücher schwankend war, wie Fontaninus a. a. O. bemerkt. — Außer dieser Stelle des Origenes wird uns noch eine andere

---

[25]) Während Origenes, Epiphanius, Hieronymus in den angeführten Stellen die περίοδοι als eine Schrift des Clemens anführen, erklärt das concilium romanum sub Gelasio sie für ein apokryphisches Product, wie auch schon Hieronymus die Worte zugefügt hatte: sed nunc nobis de canone omne certamen est, und Epiphanius eingestanden hatte, daß sie manches häretische enthielten, was er freilich aus einer Verfälschung durch die Ebioniten entstanden sein läßt.

von Hincmar a. a. O. aus dem itinerarium Petri mitgetheilt, welche sich ebenfalls in den Recognitionen findet, lib. X, 53. Ergibt sich schon hieraus die Identität der ἀναγνώσεις oder recognitiones mit dem περιόδοις oder dem itinerarium Petri, so muß jeder Zweifel völlig schwinden, wenn wir durch Adhelmus (de laudibus virginitatis, c. 12) gegen das Ende des 7ten Jahrhunderts erfahren, daß Rufin das itinerarium Petri, welches vom römischen Clemens in 10 Büchern griechisch verfaßt worden sei, ins Lateinische übersetzt habe. So ist wohl nicht erst nöthig, darauf aufmerksam zu machen, wie auch die Eintheilung der περίοδοι in 10 Bücher, welche in der eben angeführten Stelle berichtet wird, auf die Recognitionen paßt. Aber das können wir hier nicht unbemerkt lassen, daß nach des Cotelerius Bericht eine Handschrift die öfter erwähnte Vorrede des Rufin so anführt: Rufini presbyteri praefatio ad Gaudentium pontificem in itinerarium Clementis ab eo ex graeco in latinum conversum, und folgende Ueberschrift der Recognitionen gibt: Itinerarii Clementis Petri apostoli successoris liber primus incipit a Rufino traductus; daß ein anderer Codex als Titel gibt: Itinerarium Clementis, noch ein anderer: liber itinerarius praedicationis Petri, daß nach Grabe (spicilegium, tom. I, Oxon. 1714, p. 276) eine Handschrift der Oxfordter Bibliothek überschrieben ist: Liber, qui dicitur itinerarius Clementis, und eine andere: Itinerarium s. Clementis de factis et dictis b. Petri apostoli. — Offenbar wird hierdurch unserer Ansicht von der Identität der περίοδοι Πέτρου mit den Recognitionen das Siegel der Gewißheit aufgedrückt. Demnach wird uns die Nachricht des Hieronymus, lib. I adv. Jovin. c. 14, und lib. I comment. in epist. ad Galatas, c. I, v. 18, daß in den περιόδοις einer Gattin und Tochter des Petrus gedacht und von ihm selbst berichtet werde, daß er eine Glatze gehabt, wovon sich nur das erste in unserm jetzigen Text der Recognitionen findet, gewiß nicht an der Identität der περίοδοι mit den Recognitionen irre machen können, um so weniger, als

wir durch Cotelerius erfahren, daß der Text der einzelnen Handschriften mannigfache Verschiedenheiten darbietet, in einigen sich Zusätze finden, in andern dagegen längere Stellen ausgelassen sind. So ist gewiß die Vermuthung nicht uuwahrscheinlich, daß diese Stelle mit Absicht von den Abschreibern ausgelassen ist, weil sie etwas des Petrus unwürdiges darin zu sehen glaubten, und daß sie sich durch Vergleichung neuer Codices vielleicht wieder herstellen lassen würde. Eben so wenig kann aus dem Umstand, daß Origenes a. a. O. die περίοδοι als eine Schrift des Clemens anführt, ohne Zweifel an ihrer Aechtheit zu äußern, ein triftiger Einwand gegen die Identität derselben mit den Recognitionen entnommen werden. Denn wenn auch keiner aus dieser Anführung leicht folgern würde, daß sie eine ächte clementinische Schrift gewesen sein müsse, so wäre es doch wohl möglich, zu schließen: jene περίοδοι können nichts häretisches enthalten haben, da Origenes sie für eine ächte Schrift des Clemens halten konnte, können also deshalb nicht mit den Recognitionen identisch sein. Allein, wenn doch die περίοδοι durch das gelasianische Decret in die Reihe der Apokryphen gesetzt worden sind, wenn schon Hieronymus bemerkt: sed nunc nobis de canone omne certamen est, so werden wir doch nicht wohl behaupten können, daß sie nichts häretisches enthalten haben. Ohnehin ist von Origenes bekannt, daß er häufig häretische Schriften benutzte. Ceterum observavi, Origenem non raro uti solere testimoniis librorum apocryphorum; ita tamen illis utitur, ut nonnisi optima quaeque ex illis decerpat, bemerkt Valesius zu Eusebs Kirchengeschichte, lib. III, 38. Nur so viel folgt offenbar daraus, daß jene περίοδοι nicht gerade so sehr viel häretisches enthalten konnten. Wäre nun freilich das griechische Original der Recognitionen so voll von häretischen Lehren gewesen, als die voraussetzen, welche meinen, daß Rufin außer dem, was er selbst bekennt geändert zu haben, noch gar vieles ausgelassen und hinzugefügt habe, um die Schrift der Rechtgläubigkeit seiner Zeit näher zu bringen, dann würden wir schwerlich die Identität der von Origenes als clementinische

Schrift angeführten περίοδοι mit den Recognitionen annehmen dürfen. Allein jene Meinung haben wir schon oben als eine irrige erkannt. — So verliert auch dieser Einwand bei genauerer Betrachtung seine ganze Bedeutung.

Allein ein nicht wohl abzuweisender Einwand würde sich gegen die Identität der περίοδοι und Recognitionen erheben lassen, wenn Cölln in der oben besprochenen Behauptung Recht hätte, daß der vor den Recognitionen stehende clementinische Brief geschlossen habe: Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημιῶν κηρυγμάτων ἐπιτομή, und Rufin willkürlich daraus gemacht: **Clementis itinerarium.** Offenbar würde er durch diese Aenderung zu erkennen gegeben haben, daß er den Brief als zu dem **itinerarium Clementis** gehörend betrachte. Stellen wir nun damit seine Behauptung zusammen, daß dieser Brief nicht zu den Recognitionen gehöre, so würde sich als Ansicht Rufins, dessen Zeugniß in dieser Sache doch von Entscheidung sein müßte, die Verschiedenheit der Recognitionen von den περιόδοις (**itinerarium Clementis**) ergeben. Aber wir haben oben schon gesehen, daß jene Voraussetzung, als ob Rufin den Schluß des Briefs geändert, unrichtig ist, daß vielmehr schon im griechischen Text des vor den Recognitionen stehenden Briefes diese Aenderung vorgenommen sein muß. So ergibt sich denn gerade das Gegentheil. Denn wenn schon der, welcher diesen Brief auch für die Recognitionen vindiciren wollte, die Worte, wodurch er sich als Einleitung zu den Homilien kund gab, veränderte, und statt des Titels der Homilien Κλήμεντος ἐπιτομή den der Recognitionen vorsetzte Κλήμεντος περίοδοι — wie wir dies vorhin gezeigt haben — so ergibt sich doch unzweifelhaft, daß die Recognitionen auch die Benennung περίοδοι Κλήμεντος führten.

So haben wir denn alles genau erwogen, was für die in der neusten Zeit so verbreitete Annahme der Verschiedenheit der περίοδοι von den Recognitionen vorgebracht ist, aber erkannt, daß sich mit der größten Gewißheit die Identität beider erweisen läßt. Nur die Modification dieser Ansicht, die περίοδοι seien

ursprünglich eine besondere Schrift gewesen, nachher sei jedoch diese Bennung auf die Ueberarbeitung derselben, die Recognitionen, übergegangen, welche schon Kleuker a. a. O., und in der neusten Zeit Gersdorf in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Recognitionen vorgetragen hat, verdient eine besondere Beachtung. Freilich kann dieselbe nicht durch den Nachweis abgefertigt werden, daß die Recognitionen auch περίοδοι genannt worden sind, — dies wird zugestanden, nur behauptet, es habe ursprünglich noch ein von den Recognitionen verschiedenes Werk περίοδοι Πέτρου gegeben. — Aber daran scheitert diese Annahme, daß sich einmal gar keine Spuren jener ältern περίοδοι nachweisen lassen. Sodann ist sie nur unter der Voraussetzung denkbar, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der περίοδοι sind, — wie sollte es sonst gekommen sein, daß die Recognitionen auch ihren Namen erhielten —; wir werden aber später zeigen, daß sie vielmehr eine Ueberarbeitung der Homilien enthalten.

Außer diesen Benennungen führen die Recognitionen noch mehrere andere, πράξεις Πέτρου, **historia Clementis, disputatio Petri cum Simone Mago**, aber nicht, wie häufig behauptet worden ist, auch den Titel διάλογος Πέτρου καὶ Ἀπίωνος. Den Nachweis müssen wir unserm größeren Werk über die Clementinen vorbehalten [26]). Nur über die Bedeutung des Titels „Recognitionen" mögen hier noch ein paar Worte stehen.

Unstreitig führt die Schrift diesen Namen wegen des darin erzählten Wiedererkennens zwischen dem Clemens und seinen Eltern und Brüdern, wie längst bemerkt ist. Nur das ist unbeachtet gelassen, daß der Name sicher auch in Bezug auf den Schluß gewählt ist, nach welchem der Vater des Clemens sein eigenes Gesicht, das durch Zauberei in das des Magiers Simon verwandelt war, durch Petrus wieder erhält, was ein

---

26) Weshalb wir hier den Beweis geben mußten, daß die Recognitionen auch die Benennung περίοδοι geführt, wird sich in der Folge ergeben.

zweites Wiedererkennen zur Folge hat [27]). — Mehr sinnreich als wahr, wie Klausen a. a. O. richtig bemerkt, ist die Deutung Baurs (Gnosis S. 373), welcher in dem Titel die Idee angedeutet findet, daß das Christenthum zum ursprünglichen Wesen des Menschen selbst gehöre, den Menschen mit sich selbst vermittle. Aehnlich meint auch Möhler (Patrologie I, S. 70), daß der Name in allegorischer Beziehung den Sinn habe, daß mit der Selbsterkenntniß in Christo die wahre Wiedererkennung des Menschen verbunden sei.

Fragen wir nach diesen wegen der folgenden Untersuchungen nothwendigen Vorbemerkungen nach dem Verfasser der Recognitionen, so geben diese selbst den römischen Clemens an, da nicht allein in den Ueberschriften der Codices der Name des Clemens ausdrücklich hinzugefügt ist, sondern derselbe Name auch gleich im Anfang der Schrift selbst vorkommt „Ego Clemens". Und das patristische Alterthum ist im allgemeinen in der Bezeichnung des Clemens als des Verfassers einverstanden; nur wird daneben behauptet, daß seine Schrift Interpolationen von Seiten der Häretiker erfahren habe.

Sonach dürfen wir uns gewiß nicht wundern, wenn die ersten Herausgeber, Sichardus und Gruterus Venradius, noch am clementinischen Ursprung unserer Schrift festhalten. Der erste Schritt zur Anerkennung der Unächtheit war das Geständniß, daß die Schrift von den Häretikern interpolirt worden sei [28]). Allein, wie in der That eine nur oberflächliche Bekanntschaft mit denselben zur Einsicht genügend ist, daß sie ein untergeschobenes Product sind, so ward die Unächtheit schon

---

[27]) Es ist wohl zu beachten, daß auch die Homilien das dreifache Wiedererkennen erzählen, jener Schluß aber den Recognitionen eigenthümlich ist.

[28]) So Sandius (nucleus hist. eccl. ed. II. Coloniae 1676, p. 15), der hierin mit Sixtus Senensis und Joh. Driedo einverstanden zu sein behauptet; ferner Germon, de veteribus haereticis eccl. codd. corruptoribus, Parisiis 1713, p. 238—252.

früh allgemein, nicht allein von evangelischen [29]), sondern auch von katholischen [30]) Theologen anerkannt und mit siegreichen Gründen erwiesen.

Dennoch hat sich die Behauptung der Aechtheit von Zeit zu Zeit wieder geltend machen wollen. Petersen vertheidigte sie in seiner Schrift nubes testium veritatis de regno Christi glorioso [31]), ebenso Arnold in der Vorrede zu seiner Uebersetzung derselben [32]). Auch Whiston [33]) behauptete, daß die Recognitionen, wenn auch nicht von Clemens selbst, doch von einem seiner Zuhörer und Schüler verfaßt sein müßten. In der neueren Zeit hat Kestner [34]) die Vertheidigung der Aechtheit übernommen. Gerade aus diesem Buch, wie aus dem gleichfalls für ächt erklärten clementinischen Brief sind die Hauptdata für seine mit Recht antiquirte Behauptung entlehnt, daß Clemens nach dem Tode des Apostels Petrus Stifter eines christlichen Weltbundes und das Haupt desselben habe werden wollen.

Nur ein litterarhistorisches Interesse haben die Behauptungen von Böclerus, historia universalis I, p. 14, daß die

---

29) Von den Lutheranern sind hier hauptsächlich zu nennen: Gerhard, confessio catholica, Jenae 1633, lib. I, p. 2, c. 13, und Ittig, dissertatio de patribus apostol., welche als Einleitung zu seiner biblioth. patrum apostol. Lipsiae 1699, erschien (p. 221 sqq.) — von den Reformirten: Dan. Chamier in seiner panstratia catholica (erschien zuerst 1626) tom. I, lib. IX, c. 16, Gerh. Joh. Voß, de histor. graec. Lugduni Batav. 1651, lib. II, c. 9, Oudinus, comment. de script. eccl. tom. I, Francofurti ad Moen. 1722, p. 35—44.

30) Carl Bowius in seiner Vorrede zn den apostol. Constitutionen, Baronius, annales eccl. ad ann. 34, § 280, 291, ad ann. 41, § 10, ad ann. 51, § 52, 53, ad ann. 102, § 22 u. a.

31) Francofurti ad Moenum 1696, lib. II, p. 60.

32) Unter dem Titel: Historie von der Lehre, Leben und Thaten der beiden Apostel Petri und Pauli, Rostock und Leipzig 1708.

33) In der Vorrede zum 5ten Bande seines schon angeführten Werks primitive cet. p. 18.

34) Agape, Jena 1819, S. 27, 28.

Recognitionen vom falschen Isidor verfaßt seien, von Blondell Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes, Genevae 1628, p. 28, daß sie von demselben Verfasser herrührten, wie die apostolischen Constitutionen, von Cave, historia litteraria (nach der Ausgabe Basilae 1741, p. 30 [35])), daß Bardesanes, endlich von Tenzel [36]), exercit. selectae, p. II, p. 68 sqq. und bibliotheca curiosor. I, p. 218, daß ein Schüler des Bardesanes der Verfasser gewesen — alles dies Behauptungen, die eben so wenig einer Widerlegung bedürfen, als die Annahme der Aechtheit.

Von bedeutenden Folgen für die Untersuchung über die Recognitionen war die Herausgabe der Clementinen durch Coterius im Jahr 1672. Die auffallende Aehnlichkeit beider Schriften mußte die verschiedensten Urtheile über das Verhältniß beider zu einander hervorrufen; denn unmöglich konnte die Ansicht Montfaucons [37]), beide seien zwei durchaus von einander unabhängige Schriften, vielen Beifall finden. Die unbestimmteste Vorstellung über dies Verhältniß lag in dem Urtheil ausgesprochen, Recognitionen und Clementinen seien nur verschiedene Ausgaben oder Recensionen derselben Schrift [38]), indem dabei weder bestimmt wurde, ob die eine eine Ueberarbeitung der andern, oder beide Ueberarbeitungen einer dritten Schrift seien. Die, welche dies Verhältniß genauer bestimmen wollten, mußten sich

---

[35]) Vgl. auch seine antiquitates patrum, ins Deutsche übersetzt, Thl. I, Bremen 1701, S. 211.

[36]) Ich habe dies entnommen aus Strunzii historia Bardesanis et Bardesanistarum.

[37]) Vgl. Starcks Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts, Band II, Berlin und Leipzig 1779, S. 545.

[38]) Dahin sprechen sich aus Maranus, divinitas domini nostri Jesu Christi, Parisiis 1746, lib. II, c. 7, § 4, Mosheim, de rebus Christianorum ante Constantinum magnum commentarii, Helmstadii 1753, p. 158, Schröckh, Kirchengeschichte, Theil II, Leipzig 1770, S. 271, u. a.

für eine von beiden Annahmen entscheiden, entweder beide als verschiedene Recensionen einer dritten Schrift betrachten — denn die Annahme, daß beide Schriften Bearbeitungen desselben Gegenstandes oder derselben Sage seien [39]), konnte doch zur Erklärung der oft wörtlichen Uebereinstimmung auf keine Weise genügen —, oder die eine Schrift für eine Ueberarbeitung der andern halten, wobei wieder ein doppeltes möglich war, entweder die eine Schrift für eine spätere Ausgabe der andern durch denselben Verfasser, oder die eine für Ueberarbeitung der andern durch fremde Hand zu erklären. So ergibt sich uns die Möglichkeit einer dreifachen Erklärungsweise der Aehnlichkeit beider Schriften, — allen dreien hat es nicht an Vertretern gefehlt.

I. Die eine Schrift ist nur eine später veränderte Ausgabe der andern durch denselben Verfasser; oder:

II. Die eine enthält eine Ueberarbeitung der andern durch fremde Hand; oder endlich

III. Beide Schriften sind Bearbeitungen einer dritten, beiden zu Grunde liegenden Schrift von verschiedenen Verfassern.

Für die erste Annahme hatte sich schon Cotelerius in seinem **judicium de recognitionibus** entschieden; nach ihm Ittig [40]) und Keil [41]). Allein, wie diese Annahme nur unter der Voraussetzung des wesentlich gleichen dogmatischen Inhalts beider Schriften bestehen konnte, so mußte sie mit der Erkenntniß der dogmatischen Verschiedenheit derselben fallen, und gerade das aus

---

39) Dahin hat sich neuerdings Engelhardt in seinem verdienstvollen Handbuch der Kirchengeschichte entschieden, Theil I, Erlangen 1833, S. 226.

40) In seiner schon angeführten dissertatio de patr. apost. p. 226.

41) Vgl. seine opuscula academica, ed. Goldhorn, Lipsiae 1821, p. 693. Auch Engelhardt in seiner Dogmengeschichte, Theil I, Neustadt 1839, S. 26, scheint sich hierfür zu entscheiden. Dasselbe will auch wohl Winter, Patrologie, München 1814, S. 186, und Stollberg, Kirchengeschichte, Theil VII, Wien 1817, S. 387.

dieser Verschiedenheit entnommene Argument ist auch schon von Döderlein in seinem **commentarius de Ebionaeis, Butzovii et Wismariae 1770, p. 280**, dagegen geltend gemacht.

II. Mehr Vertreter hat die zweite Annahme gefunden, nach welcher die eine Schrift eine Ueberarbeitung der andern durch fremde Hand enthält. Diese Ansicht ist zuerst von Clericus in seiner Vorrede zu den Recognitionen aufgestellt, sodann von Cave [42]), Whiston [43]), Lardner [44]), Döderlein [45]), Starck [46]), Rosenmüller [47]), Flügge [48]), Stäudlin [49]), Tzschirner [50]), Credner [51]), Schneckenburger [52]), Mayerhoff [53]), Paniel [54]), endlich von Möhler [55]) wieder aufgenommen worden. Während aber Tzschirner der Ansicht ist, daß die Kritik noch nicht ausgemittelt habe, ob die Clementinen oder die Recognitionen die Urschrift seien, erklären Cave, Whiston, Döderlein, Starck, Rosenmüller, Flügge, Stäudlin und Paniel die Recognitionen, dagegen Clericus, Lardner (obwohl nur vermuthungsweise), Schneckenburger, Mayerhoff, Möhler die Cle-

---

42) Antiquitates patrum, ins Deutsche übersetzt, Theil I, Bremen 1701, S. 210.

43) A. a. O. p. 10.

44) Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, Theil II, S. 684.

45) A. a. O. p. 280 sqq.

46) A. a. O. S. 547.

47) Historia interpretationis libr. sacr. pars I, Hildburghusae 1795, p. 77.

48) Geschichte der theologischen Wissenschaften, Theil I, Halle 1796, S. 315.

49) Geschichte der Sittenlehre, Band II, Göttingen 1802, S. 78.

50) Der Fall des Heidenthums, herausgegeben von Niedner, Leipzig 1829, S. 381.

51) Beiträge zur Einleitung, Band I, Halle 1832, S. 280 ff.

52) Das Evangelium der Aegyptier, Bern 1834, S. 3.

53) Einleitung in die petrinischen Schriften, Hamburg 1835, S. 317.

54) Geschichte der Homiletik, Band I, Abth. I, Leipzig 1839, S. 107.

55) Patrologie, Theil I, S. 79.

mentinen für die Grundschrift, und Credner bringt mehrere Beweise für diese Ansicht bei, welche aber, wie wir weiter unten sehen werden, nicht im Stande sind, die Sache zur Entscheidung zu bringen. So dürfen wir uns nicht wundern, wenn sich gerade in der neusten Zeit die Mehrzahl der Gelehrten

III. für die dritte der oben bezeichneten Annahmen entscheidet und die Aehnlichkeit aus der Benutzung einer dritten beiden zu Grunde liegenden Schrift erklärt. Entweder bezeichnete man diese Schrift nicht genauer, wie Baumgarten-Crusius [56]), Klausen [57]) und Alzog [58]). Aber wie man in der neusten Zeit aufhörte, die περίοδοι Πέτρου mit den Recognitionen zu identificiren, so lag es nahe, diese als die zu Grunde liegende Urschrift anzusehen. Schon Kleuker hatte a. a. O. die περίοδοι für die Grundschrift der Recognitionen erklärt; beide, Recognitionen und Clementinen, führte, so viel mir bekannt ist, zuerst [59]) Schmidt in seiner Kirchengeschichte, Theil I, 2te Auflage, Gießen 1824, S. 443—451, auf dieselben zurück. Es gab nach seiner Ansicht ursprünglich zwei verschiedene Recensionen unserer Schrift, eine ebionitische und eine katholische — die περίοδοι Πέτρου. Die erstere ist ganz verloren gegangen, die zweite, obwohl in ihrer ursprünglichen Gestalt ebenfalls untergegangen, ist doch in mehreren Recensionen auf uns gekommen, in den Recognitionen und in den Clementinen. Auch Cölln a. a. O., Gieseler [60]),

---

[56]) Lehrbuch der Dogmengeschichte, Theil I, Jena 1832, S. 89.

[57]) A. a. O. S. 134.

[58]) Universalgeschichte der christlichen Kirche, Theil I, Mainz 1843 (2te Auflage), S. 117.

[59]) Eine ähnliche Ansicht hatte freilich schon Dodwell, dissertationes in Irenaeum, Oxoniae 1689, dissert. VI, § 10 u. 11, vorgetragen. Die Grundschrift ist nach ihm das *κήρυγμα Πέτρου*, aus demselben entstanden zunächst die *περίοδοι Πέτρου*, und auf der Grundlage dieser die Recognitionen und Clementinen.

[60]) Lehrbuch der Kirchengeschichte, Theil I, 3te Auflage, Bonn 1831, S. 48.

Bretschneider [61]), Gersdorf [62]), Meier [63]), Simson [64]) betrachten die genannten περίοδοι als Grundschrift und glauben dadurch die Aehnlichkeit der Recognitionen und Clementinen erklären zu können. Diese Behauptung stützt sich

1) auf die Annahme, daß die von den Vätern schon früh citirten περίοδοι Πέτρου eine sowohl von den Clementinen als von den Recognitionen verschiedene, aber denselben verwandte Schrift sind;
2) auf die ausdrücklichen Zeugnisse der Väter von einer Verfälschung der περίοδοι durch die Häretiker. In diesen Zeugnissen glaubte man einen Beweis zu haben, daß die περίοδοι Umarbeitungen hätten erfahren müssen, welche man dann in den Recognitionen und Clementinen zu finden meinte.
3) Endlich machte man die so große Uebereinstimmung beider Schriften geltend, welche sich durch die Annahme einer beiden gemeinsamen Quelle — der περίοδοι Πέτρου — sehr wohl erklären lasse.

Allein diese ganze Annahme fällt durch den oben gegebenen Nachweis, daß die περίοδοι Πέτρου mit den Recognitionen identisch sind, zusammen. Wenn die Väter von einer Verfälschung derselben reden, so thun sie es unter der falschen Voraussetzung der ächt clementinischen Abfassung, und, was den dritten Punkt anlangt, so erklärt sich die große Aehnlichkeit der Recognitionen und Clementinen auch auf andere Weise genügend. Will man aber entgegnen, aus der Identität der περίοδοι mit den Recognitionen folge nur so viel, daß die περίοδοι jene dritte zu Grunde liegende Schrift nicht gewesen sein können, dabei sei

---

61) Die Grundlage des evangelischen Pietismus, Leipzig 1833, S. 362 f.

62) A. a. O. S. 7.

63) Dogmengeschichte, Gießen 1840, S. 47.

64) Leben und Lehre Simon des Magiers in Illgens Zeitschrift 1841, Heft III, S. 16.

aber doch die Annahme möglich, daß beide Schriften aus einer andern geschöpft und eben daraus die große Aehnlichkeit zu erklären sei, so ist zu entgegnen, daß bei dieser Fassung jeder Beweis fehlt und man sich nur auf die vielfache Uebereinstimmung, die sich jedoch auf andere Weise genügend erklärt, berufen könnte. Ferner würde die vielfache, oft wörtliche Uebereinstimmung der Recognitionen und Clementinen, wollten wir sie aus der Benutzung einer dritten Schrift erklären, uns nöthigen, beide als Bearbeitungen zu denken, welche nichts weniger als frei zu nennen wären, vielmehr größtentheils wörtlich der Urschrift gefolgt wären. Denn sicher müßten wir annehmen, daß nicht allein in den Stellen, wo die Clementinen und Recognitionen übereinstimmen, sondern auch in vielen andern, bald von den Clementinen, bald von den Recognitionen die Grundschrift treu wiedergegeben würde. Damit steht aber die hohe Originalität der Clementinen, von der späterhin ein mehreres, in schneidendem Widerspruch.

So bleibt uns zur Erklärung der Aehnlichkeit nur die zweite der oben bezeichneten Annahmen übrig, nach welcher der Verfasser der einen die andere Schrift überarbeitet hat. Und zwar wird sich uns ergeben, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der Clementinen sind. Dies haben wir eben als Ansicht von Clericus, Lardner, Schneckenburger, Mayerhoff, Möhler, vor allen aber von Credner erkannt, und bemerkt, daß der letztere mehrere Beweise für dieselbe vorgebracht hat, die jedoch auf keine Weise beweisend sind. Credner bringt folgende Argumente bei: 1) die evangelischen Anführungen, welche in den Homilien freier sind, erscheinen in den Recognitionen auf unsere Evangelien zurückgeführt. 2) Der Verfasser der Recognitionen habe sich manche Aenderungen erlaubt, durch welche manches zu fremdartige hinweggeräumt werden sollte, wodurch aber nicht selten Lücken und Widersprüche in das System gebracht worden seien, welches vollständig und innerlich verbunden in den Homilien vorliege. 3) Endlich stellen die Recognitionen viel höhere Begriffe von dem geistigen Zustand der

Apostel auf, Vorstellungen, welche die spätere Zeit verrathen und den Homilien noch fremd seien.

Allein diese Gründe sind keineswegs beweisend. Was den zweiten Grund betrifft, daß in den Recognitionen manches zu fremdartige weggeräumt sei, so könnte man die Sache gerade umkehren und mit Döderlein a. a. O., p. 280, sagen: **Purius quodammodo et sanius dogmata in recognitionum libris fluunt, quam in Clementinis, ubi longe plura inepta, fanatica et propemodum blasphema occurrunt. Putem igitur postquam recognitionum libri ab ebionaeo quodam homine editi fuerint, alium deinceps impostorem quendam accessisse, qui eos interpolaret et adhuc inquinatiores redderet.** Und wenn Credner geltend macht, daß in den Recognitionen nicht selten Lücken und Widersprüche in das System gebracht worden seien, welches vollständig und innerlich verbunden in den Homilien vorliege, und daraus auf eine Benutzung der Clementinen durch den Verfasser der Recognitionen schließt, so ist klar, daß ich eben so gut umgekehrt sagen kann, in den Recognitionen liegt ein dogmatisches System vor, in dem sich noch viele Widersprüche und Lücken finden. Dies fühlte der Verfasser der Clementinen und glich deshalb dieselben aus, und führte, was in den Recognitionen nicht consequent durchgeführt ist, nach allen Beziehungen hin durch. — Es kommt noch hinzu, daß Credners Annahme, in den Recognitionen und Clementinen liege *wesentlich dasselbe System* vor, eine unrichtige ist, wie wir nachher sehen werden. Daß die Recognitionen höhere Vorstellungen von dem geistigen Zustand der Apostel haben, kann ebenfalls nicht beweisend sein, indem diese keinesfalls *nur* den spätern Zeiten angehören. Daß die evangelischen Anführungen in den Recognitionen auf unsere Evangelien zurückgeführt sind, kommt allerdings in Betracht, kann aber doch allein noch nicht beweisend sein.

Ehe wir den Beweis für unsere Behauptung, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der Homilien sind, geben können, ist es nothwendig, beide Schriften sowohl hinsichtlich

ihres geschichtlichen als ihres dogmatischen Inhalts einer Vergleichung zu unterwerfen.

Die Recognitionen wie die Homilien, beide angeblich vom römischen Clemens verfaßt, haben zum hauptsächlichsten Inhalt die verschiedenen Reisen des Petrus und seine auf denselben gehaltenen Lehrvorträge, womit die eigene Geschichte des Clemens verflochten wird. Die erdichteten historischen Verhältnisse sind in beiden Schriften im wesentlichen dieselben. Im Auftrage des Petrus berichtet Clemens dem Jacobus, dem Bruder des Herrn, wie er von Jugend auf von Durst nach Wahrheit getrieben vergebens im Heidenthum geforscht, vergebens über jene Fragen, was wird nach dem Tode sein, wird ihm ein anderes Leben folgen, oder ist das Leben mit dem irdischen geschlossen, wie ist die Welt entstanden u. a. Aufschluß gesucht, hom. I, 1—5, rec. I, 1—5. Da habe er in Rom die Botschaft von Christo vernommen und sogleich beschlossen, selbst nach Judäa zu reisen, sei aber, wie die Homilien berichten, nach Alexandrien verschlagen und hier mit Barnabas zusammengetroffen, hom. I, 6—9. Dagegen lassen die Recognitionen den Barnabas das Evangelium in Rom verkünden, und alles, was sich nach den Homilien zwischen Barnabas und Clemens in Alexandria ereignet, in Rom vorgehen. Clemens nimmt nämlich den von den heidnischen Philosophen verspotteten und verhöhnten Verkündiger des Evangeliums in Schutz, beherbergt ihn einige Tage bei sich und gibt dem nach Judäa abreisenden das Versprechen, ihm bald zu folgen, hom. I, 10—14, rec. I, 8—11. Einige Tage darauf reiset auch Clemens ab und kommt in Cäsarea Stratonis an, wo er von Barnabas bei Petrus eingeführt wird, hom. I, 15, 16, rec. I, 12, 13. In Cäsarea befindet sich zu derselben Zeit auch Simon Magus. Die Disputation, welche zwischen Petrus und dem Magier eigentlich schon am folgenden Tage Statt finden soll, wird, da der letztere behindert ist, nach den Homilien (hom. II, 35) einen Tag, nach den Recognitionen (rec. I, 20) sieben Tage aufgeschoben. Diese Zeit benutzt Petrus, den Clemens mit dem zum Verständniß der

Disputation erforderlichen bekannt zu machen, hom. II, 36 sqq. rec. I, 21 sqq. (Nach dem Bericht der Recognitionen [rec. I, 54 — 72] theilt Petrus ihm außerdem das nach dem Tode Christi vorgefallene mit und berichtet ihm zugleich, wie er von Jacobus nach Cäsarea geschickt sei, dem verderblichen Einfluß des Simon entgegen zu wirken.) — Sodann berichten Aquila und Nicetas, Schüler des Petrus, welche früher Vertraute des Magiers, durch Zachäus fürs Christenthum gewonnen waren, nach den Homilien (hom. II, 21, 22) dem Clemens, nach den Recognitionen (rec. II, 3, 4, 5) dem Petrus genaueres über den Magier (hom. II, 22 — 32, rec. II, 5 — 15).

Nach abgelaufener Frist beginnt die Disputation mit Simon Magus, in welcher der letztere endlich unterliegt (hom. III, 1 — 58, rec. II, 20 — 70, und III, 12 — 48). Die Recognitionen legen dem Simon dieselben Behauptungen in den Mund, wie die Homilien. Er sucht aus dem alten Testament (hom. III, 38 ff. rec. II, 39 ff.) das Dasein mehrerer Götter zu erweisen, behauptet, daß der Judengott nur ein untergeordnetes Wesen sei (hom. XVIII, 10 ff. rec. II, 47) und sucht dies durch Aussprüche Christi zu belegen. Wie nach den Homilien (hom. II, 29) Aquila und Nicetas dem Magier die Unsterblichkeit der Seele dadurch zu erweisen suchen, daß sie ihm einen Kindesmord ins Gedächtniß zurückrufen, welchen er in der Absicht begangen, die Seele des Kindes bei seinen magischen Künsten zu gebrauchen, und von dessen Körper er ein Bild in seinem Schlafgemach aufbewahre; so erinnert ihn nach den Recognitionen Petrus in derselben Absicht an diese That (rec. III, 44).

Ueberwunden eilt Simon von Cäsarea hinweg (hom. III, 58, rec. III, 63). Hier gehen die Berichte der Clementinen und Recognitionen etwas auseinander. Den ersteren zufolge flieht Simon nach Tyrus, und Petrus, der ihm nicht sogleich folgen kann, schickt ihm den Clemens, Nicetas und Aquila nach, um so über sein Treiben Nachricht zu erhalten. Sobald aber diese in Tyrus angekommen, entfernt sich der Magier und begibt sich nach Sidon, indem er von seinen Anhängern nur

den alexandrinischen Grammatiker Apion, den Astrologen Annubion und den Epikuräer Athenodorus zurückläßt, gegen welche dann Clemens die Nichtigkeit des Heidenthums in jeder Gestalt nachweiset. Darauf kommt Petrus, nachdem er den Zachäus zum Bischof von Cäsarea eingesetzt und dort die kirchlichen Verhältnisse geordnet hat, selbst nach Tyrus, bleibt dort längere Zeit, gründet eine christliche Kirche und folgt sodann dem Magier nach Sidon. Sobald derselbe dies erfährt, flieht er von dort nach Berytus. Petrus gewinnt auch in Sidon eine große Anzahl für seine Lehre, ordnet die kirchlichen Verhältnisse und begibt sich sodann nach Berytus. Auch von hier muß Simon weichen, und Petrus, der einen empfänglichen Boden für seine Lehre findet, gründet hier eine christliche Kirche, folgt sodann jedoch dem Simon, der sich nach Tripolis geflüchtet hat (vgl. die vierte bis siebente Homilie). Dagegen schickt Petrus nach dem Bericht der Recognitionen (vgl. die letzten Capitel des dritten Buchs) einen seiner Schüler von Cäsarea aus vorauf, um durch ihn über den Magier Nachrichten einzuziehen, und reiset dann, nachdem er Zachäus zum Bischof von Cäsarea eingesetzt, mit Clemens, Nicetas und Aquila nach Tripolis ab, wohin sich der Magier begeben hat. Daß sie über Tyrus, Sidon und Berytus gekommen sind, wird im ersten Capitel des vierten Buchs nur kurz berührt, während die Clementinen bei der Erzählung des dort vorgefallenen lange verweilen.

In Tripolis, wohin viele aus den umherliegenden Städten dem Petrus gefolgt sind (hom. VIII, 1, rec. IV, 1), verweilt er drei Monate. Während die Recognitionen Petrus schon vor seiner Ankunft in Tripolis ausdrücklich ankündigen lassen, daß er den Winter (also drei Monate) dort bleiben wolle (rec. IV, 1), so berichten die Homilien (hom. XI, 35, und XII, 1) dagegen blos das einfache Factum, daß er die Stadt nach drei Monaten verlassen habe. Diese drei Monate wendet Petrus dazu an, da Simon gleich bei seiner Ankunft die Stadt verläßt, um nach Syrien zu gehen (hom. VIII, 3, rec. IV, 3), dem verderblichen Einflusse des Magiers entgegenzutreten und

die Einwohner für das Christenthum zu gewinnen (hom. VIII, IX, X, XI, rec. IV, V, VI). Kurz vor seiner Abreise erfolgt die Taufe des Clemens, sodann setzt Petrus den Maro, in dessen Hause er geblieben war, zum Bischof ein und schickt Abgeordnete nach Antiochien in Syrien voraus, welche ihn dort erwarten sollten (hom. IX, 35, 36, rec. VI, 15). Dann verläßt Petrus Tripolis, worauf er zunächst nach Orthosias, von da nach Antaradus geht. Um nicht durch die große Anzahl der Begleiter Aufsehn zu erregen, schickt er den Nicetas und Aquila mit mehreren andern voraus und setzt, von Clemens begleitet, seine Reise fort (hom. XII, 1, rec. VII, 1), welcher ihm jetzt das genauere über seine Familienverhältnisse, wie über seine frühern Schicksale mittheilt. Er berichtet ihm, wie sein Vater — den die Clementinen Faustus, die Recognitionen Faustinianus nennen — zu Rom außer ihm, dem jüngsten, zwei Söhne — nach den Clementinen Faustinus und Faustinianus, nach den Recognitionen Faustinus und Faustus genannt — mit seiner Gattin Matthidia gezeugt habe. In Folge eines Traumgesichts habe seine Mutter mit seinen beiden Brüdern Rom verlassen, um auf längere Zeit nach Athen zu gehen. Lange Zeit ohne Nachricht von ihnen, habe sein Vater endlich den Entschluß gefaßt, sie selbst aufzusuchen. Seit dieser Zeit fehle ihm auch alle Kunde von seinem Vater, der wahrscheinlich, wie seine Mutter und Brüder, längst gestorben sei (hom. XII, 8—10, rec. VII, 8—10).

Am folgenden Tage machen Petrus und Clemens mit den übrigen Begleitern eine Ausflucht nach der Insel Aradus, wo Petrus allein, während alle übrigen voraufgegangen sind, eine Frau antrifft, die an beiden Seiten gelähmt am Wege sitzt und bettelt. Bei genauerer Nachfrage erkennt Petrus in ihr die todtgeglaubte Mutter des Clemens und erfährt, wie sie nach dieser Insel einsam verschlagen sei, da in einer stürmischen Nacht das Schiff, welches sie nebst ihren beiden ältern Söhnen nach Athen bringen sollte, gescheitert sei. So erfolgt hier die erste Scene des Wiedererkennens (hom. XII, 12—23, rec. VII,

12—23). Die Heilung der Matthidia durch Petrus berichten nur die Clementinen (hom. XII, 23). Ueber Balaneä, Pathus, Gabala kommen Petrus, Clemens, Matthidia und die übrigen Begleiter, unter denen der Frau des Petrus namentlich gedacht wird, nach Laodicea (hom. XIII, 1, rec. VII, 25), wo sie wieder mit Nicetas und Aquila zusammentreffen, die, wie es sich jetzt zeigt, die Brüder des Clemens sind. Sie erzählen, wie sie in der Nacht des Schiffbruchs von Seeräubern gerettet, als Sclaven in Cäsarea Stratonis an eine Frau Namens Justa verkauft, von derselben aber an Kindes Statt angenommen seien und durch ihre Fürsorge wissenschaftlichen Unterricht genossen hätten. Mit Simon Magus zusammen erzogen und anfangs mit ihm befreundet, hätten sie sich nachher von ihm abgewandt und wären zum Christenthum übergetreten (hom. XIII, 2—9, rec. VII, 25—33). So erfolgt das zweite Wiedererkennen.

Nach einer Vorbereitung durch ein eintägiges Fasten empfängt Matthidia die Taufe, worauf das Wiedererkennen des Vaters folgt. Es findet hier zwischen den Berichten der Clementinen und Recognitionen eine unbedeutende Differenz Statt. Während nämlich nach den erstern der Vater zuerst von Petrus allein angetroffen wird, kömmt nach den Recognitionen ein alter Mann, wie sich später zeigt, der Vater des Clemens, zum Petrus, im Beisein der Matthidia und ihrer drei Söhne. Bedeutsamer [65]) ist die Differenz, daß, während in den Clementinen Petrus mit dem alten Mann disputirt, in den Recognitionen Nicetas, Aquila und Clemens der Reihe nach die Disputation führen und Petrus die Rolle des Schiedsrichters übernimmt; daß ferner die Recognitionen (lib. VIII und IX) dem Vater des Clemens nicht allein die Behauptungen zuschreiben, welche er auch nach dem Berichte der Clementinen aufstellt, sondern auch die Streitpunkte, welche nach den Clementinen zwischen Apion

[65]) Bedeutsam ist diese Differenz deshalb, weil sie zeigt, wie mehreres andere, daß die Recognitionen höhere Vorstellungen von den Aposteln hatten, als die Homilien. Vergleiche weiter unten.

und Clemens verhandelt werden, in das Gespräch des Faustinianus mit seinen Söhnen verlegen. Wie nämlich Clemens nach den Homilien (hom. IV, 20) dem Apion und seinen Begleitern gegenüber beweist, daß Ehebruch, Hurerei u. s. w. wirkliche Sünden seien, nicht etwa, was Apion vertheidigt, nur in der Meinung des Volks dafür gelten, so beweiset in den Recognitionen X, 7 ff. Clemens dasselbe seinem Vater und zwar mit ebendenselben Gründen. Die allegorische Deutung der Göttermythen, welche nach den Clementinen (hom. VI, 1 ff.) Apion vorträgt und Clemens widerlegt, wird in den Recognitionen von Nicetas angeführt, aber von Aquila mit denselben Gründen, wie in den Homilien, widerlegt (rec. X, 35).

Der Schluß ist in den Recognitionen ein ganz anderer, als in den Homilien. Die Relation der Recognitionen ist folgende (rec. X, 52—72): Simon Magus hatte sich mit Annubion, Apion und Athenodorus in Antiochien aufgehalten und hier das Volk aufs äußerste gegen Petrus erbittert, so daß diejenigen, welche von Petrus dorthin geschickt worden waren, sich in ihrer Noth an den kaiserlichen Hauptmann Cornelius wandten. Dieser ließ darauf das Gerücht aussprengen, daß er gekommen sei, den Simon zu verhaften, worauf dieser mit seinen Freunden von Antiochien nach Laodicea entflieht. Sobald der Vater des Clemens die Ankunft seiner alten Freunde Apion und Annubion erfährt, eilt er zu ihnen und kommt auf diese Weise auch mit Simon Magus in Berührung. Um der vermeintlichen Verfolgung zu entgehen, benutzt der Magier diese Gelegenheit, dem Vater des Clemens eine Salbe zu geben, durch deren Einreibung das Gesicht desselben in das seinige verwandelt wird. Als Faustinianus den andern Morgen zu den seinigen zurückkehrt, erschrecken alle; Annubion, der gleich darauf ebenfalls zu ihnen kommt, berichtet den ganzen Vorgang und erzählt zugleich, daß Simon in der Nacht nach Judäa entflohen sei. Petrus verspricht dem Faustinianus sein Gesicht wieder herzustellen, wenn er sich entschlösse, nach Antiochia zu gehn, dort als Simon Magus aufzutreten und öffentlich zu bekennen, daß alles, was er wider Petrus gesagt,

erlogen sei. So eilt denn Faustinianus nach Antiochien, thut hier, wie ihm befohlen ist, und stimmt dadurch die Einwohner günstig für Petrus, so daß dieser gleich bei seinem ersten Auftreten eine große Menge fürs Christenthum gewinnt. Dem Versprechen gemäß gibt er jetzt dem Vater des Clemens sein eigenes Gesicht wieder und ertheilt ihm dann die Taufe.

Anders muß der Schluß der Homilien gewesen sein. Denn obwohl ein Theil der 19ten und die ganze 20ste Homilie fehlt [66]), so läßt sich doch nach dem Vorhergehenden bestimmen, was den Inhalt des fehlenden Theils ausgemacht haben muß, und sicher zeigen, daß das abgeschmackte Mährchen von jener Verwandlung hier keine Stelle gefunden haben kann. Die Verwandlung des Gesichts ist nach den Recognitionen nur durch den Unglauben des Faustinianus möglich. Nach den Homilien ist er aber weit entschiedener für die Lehre des Petrus günstig gesinnt. Ferner hat die Verwandlung nach den Recognitionen den Grund, daß Simon sich verfolgt glaubt und so der Verfolgung zu entgehen hofft. Von einer Verfolgung des Magiers ist aber in den Homilien, so weit wir sie haben, nicht die Rede, und daß auch der fehlende Theil nichts davon enthalten haben kann, ist schon daraus mehr als wahrscheinlich, daß diese vermeintliche Verfolgung nach den Recognitionen der Grund ist, weshalb Simon aus Antiochia entweicht, nach den Homilien dagegen der Weggang von dort eine ganz andere Ursache hat. Nach dem Bericht der letztern eilt Simon nämlich deshalb von Antiochia nach Laodicea, um die Bekehrung des Vaters durch Petrus zu verhindern. — Nehmen wir hierzu noch das Zeugniß des Rufin in seiner Vorrede an den Gaudentius hinzu, daß in der einen Ausgabe der Recognitionen die Verwandlung berichtet werde, in der andern nicht, so wird unsere Behauptung, daß in den Clementinen dieselbe nicht Statt gefunden hat, außer allem Zweifel gesetzt.

---

[66]) Daß die Clementinen ursprünglich 20 Homilien umfaßt haben, besagt die Handschrift des Cotelerius ausdrücklich.

Wir haben vorhin gesagt, daß sich nach dem vorhergehenden mit Sicherheit bestimmen lasse, was den Inhalt des fehlenden Theils ausgemacht haben wird. Nach hom. XVI, 1 kommt Simon mit Athenodorus unerwartet nach Laodicea, da er die Nachricht erhalten hat, daß der Vater des Clemens im Begriff stehe, zum Christenthum überzutreten. In der 16ten, 17ten, 18ten und 19ten Homilie, so weit wir die letztere haben, wird die Disputation des Simon mit Petrus berichtet. Mitten in derselben endigen die Homilien. Der verloren gegangene Theil wird demnach die gänzliche Niederlage des Simon gemeldet haben, außerdem — wie aus hom. XI, 36 hervorgeht, wo Petrus verspricht nach Antiochia zu kommen — noch die Reise des Petrus nach Antiochia, sodann eine Disputation des Clemens mit Annubion (vgl. hom. XIV, 2), die Bekehrung und Taufe des Vaters, endlich die Bekehrung der Einwohner Antiochiens zum Christenthum.

Aus dem mitgetheilten geschichtlichen Inhalt erhellt mit voller Gewißheit, daß unmöglich beide Schriften unabhängig von einander entstanden sein können, daß, wenn sich die Annahme einer beiden zu Grunde liegenden dritten Schrift als unhaltbar erwiesen hat, der Verfasser der einen die andere benutzt haben muß. Noch mehr wird dies durch die vielfache wörtliche Uebereinstimmung beider außer Zweifel gesetzt. Wir stellen die sich entsprechenden Stellen zusammen.

Recogn. lib. I.

Die ersten sechs Capitel und die Hälfte des 7ten stimmen mit denselben Capiteln der ersten Homilie zusammen. Den Inhalt der letzten Hälfte des 7ten und das ganze 8te Capitel der ersten Homilie haben die Recognitionen nicht, dagegen stimmt die zweite Hälfte des 7ten und das 8te und 9te Capitel der Recognitionen mit hom. I, 9, 10, 11. Das 12te Cap. in den Homilien hat kein entsprechendes in den Recognitionen; rec. I, 10—19 entspricht dagegen wieder ganz hom. I, 13—22, das 20ste und 21ste Cap. der Recognitionen entspricht dem 35sten

und 36sten der zweiten Homilie. Die übrigen Capitel des ersten Buchs der Recognitionen haben nichts wörtlich entsprechendes in den Homilien.

lib. II.

Das zweite Buch hat größtentheils nichts entsprechendes in den Homilien. Das erste Capitel bietet manches entsprechende dar mit hom. II, 1, Cap. 7—15 stimmt ziemlich zusammen mit hom. II, 22—32, fast wörtlich entsprechen sich davon rec. II, 11 und hom. II, 24, rec. II, 19 stimmt mit hom. III, 29. Die Disputation mit Simon Magus rec. II, 20—70 und rec. III, 12—48 stimmt theilweise mit der hom. III, 30 sqq berichteten, theilweise mit einer andern, welche nach den Clementinen zu Laodicea vorgefallen war, hom. XVI—XIX. Rec. II, 20 stimmt zum Theil mit hom. III, 30, die letzte Hälfte von rec. II, 30 mit hom II, 21, rec. II, 39 mit hom. III, 38 u. 39, rec. II, 47 sqq mit hom. XVIII, 4 sqq.

lib. III.

Das dritte Buch ist größtentheils selbstständig, doch ist eine Rücksichtsnahme in einzelnen Capiteln unverkennbar, z. B. das 38ste Cap. ist zu vergleichen mit dem Anfang der 18ten Homilie, das 44ste mit hom. II, 29.

lib. IV.

Die drei ersten und die erste Hälfte des 4ten Cap. stimmen überein mit denselben Capiteln der 8ten Homilie. Rec. IV, 5 entspricht dem 6ten und zum Theil dem 7ten Cap. der 8ten Homilie, rec. IV, 6 stimmt mit hom. VIII, 8, rec. IV, 8, 9, 10 mit hom. VIII, 9, 10, 11; rec. IV, 11—13 hat nichts entsprechendes in den Homilien, rec. IV, 14 stimmt mit hom. IX, 8 und dem Anfang des 9ten Cap., rec. IV, 15 entspricht der zweiten Hälfte des 9ten Cap. der 9ten Homilie, rec. IV, 16—18 stimmt mit hom. IX, 10—12, rec. IV, 19 mit hom. IX, 13, 14, rec. IV, 20 mit hom. IX, 16. Auch die folgenden Capitel haben viel verwandtes mit der 9ten Homilie, besonders rec. IV, 33 mit hom. IX, 20 u. 21, rec. IV, 34

mit hom. IX, 23 und dem Anfang von hom. XI, 35, rec. IV, 35 mit dem übrigen Theil von hom. XI, 35.

lib. V.

Der Anfang des 5ten Buchs ist dem Anfang der 10ten Homilie entsprechend, was dann folgt bis zum 14ten Capitel hat nichts verwandtes in den Homilien. Rec. V, 14—17 stimmt mit hom. X, 7—10, rec. V, 18 mit hom. X, 12, 13, rec. V, 19 mit hom. X, 14, 15, rec. V, 20, 21 mit hom. X, 16, 17, rec. V, 22 mit hom. V, 19, 20, rec. V, 23 mit hom. XI, 4, rec. V, 24 mit hom. XI, 6, rec. V, 25 mit hom. XI, 7 u. 8, rec. V, 26—31 mit hom. XI, 9—14, rec. V, 32, 33 enthält nur einzelne Anklänge an hom. XI, 15, rec. V, 34, 35, 36 an hom. XI, 16, 17, 18.

lib. VI.

Die ersten drei Capitel sind den drei ersten der 11ten Homilie entsprechend; rec. VI, 4 entspricht hom. XI, 19 theilweise. Wörtlich stimmt rec. VI, 5, 6 mit hom. XI, 20, 21. Es entsprechen sich ferner: rec. VI, 7 und hom. XI, 22 u. 23, rec. VI, 8 und der Anfang von hom. XI, 24 u. Cap. 25, rec. VI, 9 und hom. XI, 26, 27, rec. VI, 10 und das Ende von hom. XI, 24 und zum Theil Cap. 28, rec. VI, 11 und das Ende von hom. XI, 28 u. Cap. 29, rec. VI, 12 hat nichts entsprechendes in den Homilien, rec. VI, 13 entspricht hom. XI, 33, rec. VI, 15 ist eine Zusammenziehung der drei letzten Capitel der 11ten Homilie.

lib. VII.

Die ersten 24 Capitel stimmen ganz überein mit den ersten 24 der 12ten Homilie, — rec. VII, 25 mit hom. XIII, 1, rec. VII, 26, 27 entspricht hom. XIII, 2, rec. VII, 28—37 hom. XIII, 3—12, rec. VII, 38 erzählt die Taufe der Mat- thidia, die in den Homilien erst hom. XIV, 1 berichtet wird, enthält aber viele Anklänge an die letzten Capitel der 13ten Homilie.

lib. VIII.

Der Anfang entspricht dem Anfange der 14ten Homilie. Im übrigen hat das 8te Buch größtentheils nichts entsprechendes in den Homilien, einzelne Anklänge abgerechnet, rec. VIII, 22 vgl. mit hom. III, 35 u. 36, rec. VIII, 60 mit hom. III, 13, 14, 15.

lib. IX und X.

Wenige Stellen abgerechnet haben diese Bücher nichts entsprechendes in den Homilien.

Wenn demnach nicht geleugnet werden kann, daß entweder die Recognitionen die Homilien benutzt haben, oder das umgekehrte Verhältniß Statt gefunden haben muß, so entsteht jetzt die Frage, welche von beiden Schriften als die ursprüngliche zu betrachten ist. Zur Beantwortung derselben ist es zuerst nothwendig, die dogmatischen Differenzen beider genauer ins Auge zu fassen. Es scheint aus Gründen, welche sich im Verlauf der Untersuchung ergeben werden, am passendsten zu sein, den Lehrbegriff der Homilien zu Grunde zu legen und die Abweichungen der Recognitionen von demselben zu bemerken. Da wir aber auch den Lehrbegriff der Homilien nicht als allgemein bekannt voraussetzen können, so ist es am zweckmäßigsten, das dogmatische System der Clementinen kurz darzulegen und sodann auf die Abweichungen der Recognitionen einzugehen.

„Es ist nur Ein Gott; der Gott, welcher die Welt „geschaffen, der Gott des Judenthums ist auch der höchste „Gott, der Gott des Christenthums. In der Erkenntniß und „Verehrung dieses Gottes besteht die Religion. Wie sonach „Judenthum und Christenthum denselben Gott verehren, so „sind auch beide Religionen identisch“.

Anmerkung. Diese Behauptung der Identität des Judenthums und Christenthums bildet das charakteristische des Ebionitismus [67]). Dabei ist aber ein doppeltes möglich

---

[67]) Es ist hier natürlich nicht der Ort, dies genauer zu entwickeln.

und je nachdem der Ebionitismus das eine oder das andere annimmt, ist er entweder vulgärer oder gnostischer Art. Entweder nahm man, wenn man die Identität von Judenthum und Christenthum festhielt, Judenthum für das Judenthum, welches geschichtlich im alten Testament vorliegt, und mußte das wesentliche des Christenthums in die Lehren desselben setzen. Es ist dies der vulgäre, der von Tertullian und Irenäus geschilderte Ebionitismus, welcher lehrte, daß die Beschneidung, als zur Seligkeit nothwendig, so wie die Beobachtung des ganzen Gesetzes auch von den aus dem Heidenthum zum Christenthum übergetretenen verlangt werden müsse, daß Jesus ein auf ganz natürliche Weise erzeugter Mensch sei, mit welchem sich bei seiner Taufe eine göttliche Kraft verbunden habe u. s. w. Oder man konnte — obschon die Behauptung der Identität von Judenthum und Christenthum immer eine Verkennung des letztern enthalten mußte — doch eine höhere geistigere Vorstellung von demselben haben, indem man das Judenthum, mit welchem das Christenthum identisch sein sollte, nicht für das im alten Testament vorliegende nahm, sondern die alttestamentliche Religion für eine Verfälschung des ächten Judenthums ansah, den ächten Mosaismus vom Judenthum des alten Testaments schied, und das Christenthum für eine Wiederherstellung dieser ächten, in allen Büchern des alten Testaments getrübt vorliegenden Religion erklärte. Dies letztere ist das charakteristische des gnostischen Ebionitismus, wie er ausgebildet sich in unsern clementinischen Homilien und in der Beschreibung des Epiphanius (haer. XXX) findet. — Wir fahren nach dieser Bemerkung in der Darstellung des Lehrbegriffs der Homilien fort.

„Dennoch ist das Christenthum keineswegs mit dem im „alten Testament vorliegenden Judenthum identisch. Dies ist „vielmehr eine Verfälschung des ächten Judenthums, wie es „von Adam, Abraham, Moses u. s. w. ausgegangen ist. Es ist „nämlich eine doppelte Prophetie zu unterscheiden, die männliche

„und die weibliche. Das Princip der männlichen Prophetie ist „die σοφία, welche von Anfang an mit Gott innig vereint, vor „der Weltschöpfung aus Gott hervortrat. Wie dieselbe das „Medium der Schöpfung, gleichsam die rechte Hand Gottes ist, „so ist sie auch das Medium aller Offenbarung Gottes, die „theilweise allen Menschen inne wohnt (vgl. weiter unten), sich „aber in ihrer ganzen Fülle nur in wenige ergossen und diese „dadurch zu den wahren oder den männlichen Propheten gemacht „hat. Dies sind Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, „Jakob, Moses, Jesus. So sind alle diese nur verschiedene „Erscheinungen desselben Einen wahren Propheten, und so ist „es nur der Eine wahre Prophet, der die Welt durchläuft. „Alle diese wahren Propheten, Adam, Moses, Christus u. s. w. „sind demnach identisch, eben so auch ihre Lehre. Dieser Reihe „der wahren Propheten geht eine andere, die Reihe der weib„lichen Propheten, zur Seite. Wie der erste in der Reihe der „männlichen Propheten Adam, so ist Eva das Princip der weib„lichen Prophetie. Diese weiblichen Propheten sind die Propheten „des alten Testaments, welche eben sowenig selbst zur Erkenntniß „der Wahrheit gelangt sind, als sie andere dazu führen können. „Sonach ist der Pentateuch das einzige Buch, dem ein gewisses „göttliches Ansehn zukommt. Allein auch diesem nur mit großer „Einschränkung. Denn nicht alles, was im Pentateuch steht, „rührt von Moses her. — Vielmehr hat Moses selbst nichts „geschriebenes hinterlassen, erst lange nach seinem Tode wurde „das Gesetz aufgezeichnet, und zwar mehrere Male, da es öfter „wieder verbrannte. Auf diese Weise ist vieles irrige und falsche „in das Gesetz hineingekommen. Zu solchen verfälschten Stellen „gehören außer denjenigen, welche Gott zu sehr vermenschlichen, „oder die Einheit Gottes gefährden, solche, die etwas nach„theiliges von Personen aussagen, die in einem genauern Ver„hältniß zu Gott stehen. — Dennoch hat sich die Wahrheit „von Anfang an unter den Menschen erhalten und zwar in „geheimer Tradition unter den würdigen. Christus hat also „nur das, was sich bisher nur unter wenigen fortgepflanzt

„hatte, in weiteren Kreisen verbreitet und auch den Heiden die „Erkenntniß der Wahrheit zugänglich gemacht.

„Da somit Adam den göttlichen Geist in seiner ganzen „Fülle besaß, so konnte er nicht sündigen (non poterat „peccare). Was also in der Genesis vom Sündenfall Adams „erzählt wird, gehört zu den verfälschten Stellen des Pentateuchs. „Die Möglichkeit der Sünde ist in den andern Menschen vor„handen vermöge ihrer Abstammung von Eva, denn da alle „von Adam und Eva abstammen, so vereinigen sie die Naturen „beider in sich. Wie die Menschen auf der einen Seite durch „ihre Abstammung von Adam am göttlichen Geiste Theil haben „und durch denselben τῆς αὐτῆς οὐσίας mit Gott sind, so ist „anderseits durch ihre Abstammung von Eva ein Zwiespalt mit „dieser göttlichen Natur angeboren. Wenn gleich der Mensch „wegen dieses doppelten ihm einwohnenden Elements nicht durch „sich selbst zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, und „deshalb die Offenbarung Gottes, welche durch die wahren „Propheten für die Menschen vermittelt wird, absolut noth„wendig ist, so ist der Mensch in sittlicher Hinsicht doch durch„aus frei, und kann sich ebensowohl dem guten als dem bösen „zuwenden. Diejenigen, welche das gute erwählen, leben für „eine höhere Ordnung der Dinge und müssen sich von der „Berührung mit allem irdischen fern halten. Zwar ist die Welt „von Gott geschaffen, dennoch ist die Materie auf gewisse Weise „selbstständig und selbstthätig, zum bösen hinneigend, ganz auf „ähnliche Weise, wie auch der Teufel zwar von Gott geschaffen, „dennoch aber von Anfang an böse ist, ohne daß Gott die „Bosheit selbst geschaffen. Wie Christus oder vielmehr die in „ihm erschienene σοφία Herr des zukünftigen ewigen Reichs ist, „so ist der Teufel von Gott zum Fürsten der gegenwärtigen „Welt eingesetzt. Die, welche mithin jenem zukünftigen Reiche „angehören, müssen die Berührung mit allem der Herrschaft „des Teufels unterworfenen scheuen. Deshalb ist namentlich in „Hinsicht der Speisen die größte Vorsicht nothwendig. Aller „Genuß des Fleisches verunreinigt den Menschen, vor allem

„aber der Genuß des erstickten, des Opferfleisches u. s. w. — „Denn alle Opfer sind Gott mißfällig, und die Stellen des „alten Testaments, wo dieselben befohlen werden, rühren „von der weiblichen Prophetie her. Der Genuß dieses Fleisches „bringt die Menschen in die Gewalt der Dämonen, welche, „als die Seelen der durch Vermischung mit menschlichen Weibern „gefallenen Engel und der aus dieser Vermischung hervorgegan„genen, bei der Sündfluth aber umgekommenen Giganten, „nur über diejenigen Macht haben, die sich ihnen freiwillig „hingeben. Darum sind nur Brod, Wasser und Gemüse die „den Menschen erlaubten Nahrungsmittel.

„Alles in dieser Welt besteht aus Gegensätzen, über welche „jedoch der Mensch vermöge seiner Freiheit sich zum guten zu „erheben vermag. Das Gesetz des Gegensatzes, der Syzygien, „herrscht durch die ganze sittliche und physische Natur, und „zwar so, daß ursprünglich das bessere dem schlechtern voran„ging; — Gott schuf zuerst den Himmel, dann die Erde, „zuerst den Tag, dann die Nacht, zuerst das Leben, dann den „Tod u. s. w. Nur bei den Menschen ist die Ordnung der „Syzygien eine umgekehrte; auf den ungerechten Kain folgte „der gerechte Abel, auf Ismael Isaak, auf Esau Jakob, auf „Johannes den Täufer Christus u. s. w. — So ist alles „διχῶς καὶ ἐναντίως gespalten“.

Dies sind ungefähr die Grundzüge des clementinischen Systems, deren Kenntniß bei dem folgenden vorausgesetzt wird. Wenn das System der clementinischen Homilien somit auf der Behauptung der Identität des wahren Judenthums und des Christenthums ruht, so mußte die Abweichung der Recognitionen in dieser Lehre auch mannichfache andere mit sich führen, so daß, wie mit jener Lehre alle eigenthümlichen Lehren der Clementinen zusammenhangen, so in der Abweichung der Recognitionen in diesem Punkt auch die übrigen begründet sind [68]).

---

[68]) Es erhellt leicht, daß mithin das System der Recognitionen durchaus nicht dasselbe mit dem der Homilien ist, daß diejenigen daher

Während die Homilien Christenthum uad wahres Judenthum identificiren, erkennen die Recognitionen im Judenthum eine Vorbereitung auf das Christenthum [69]) und geben als die Bedeutung der christlichen Religion an: **implere id, quod Mosis institutis deerat (rec. I, 39).** Als Unterschied des Christenthums vom Judenthum wird in demselben Buch **c. 43** angegeben der Glaube an Jesum Christum, als an den erschienenen Messias. Wenn also die Clementinen behaupten, daß für die Juden zur Seligkeit genüge, an Moses zu glauben, so erklärt der Verfasser der Recognitionen, daß der Glaube an Christum absolut nothwendig sei, auch für den Juden [70]) und erkennt sehr wohl, daß nur wenige Juden an Christum glauben **(rec. V, 11)**, die meisten feindselig gegen ihn gesinnt sind. Wenn ferner der Verfasser der Homilien geradezu den Ausdruck „Juden" zur Bezeichnung wahrer Gottesverehrer braucht, wie er im sechszehnten Capitel der elften Homilie sagt, daß den bösen die zeitlichen Strafen nichts nützten, aber die in Sünde gefallenen J u d e n durch dieselben von den ewigen Strafen befreit würden; so heißt es in der entsprechenden Stelle in den Recognitionen **(rec. V, 34)**: ***Deum vero colentium*** **castigatio . . . . . commissi ab iis exigit debitum, ut praevenientes judicium in praesenti saeculo peccati debitum solvant et liberentur . . . ab aeternis poenis.**

Wenn nun aber mit der Identificirung beider Religionen die Ansicht der Homilien zusammenhangt, daß das wahre Judenthum in der von Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak,

---

Unrecht haben, welche ein wesentlich gleiches System in beiden Schriften finden wollen.

[69]) Rec. I, 40. „Sed ne sic quidem populus (scil. judaicus) credidit, qui a d h a e c c r e d e n d a t o t s a e c u l i s e r u d i t u s e s t".

[70]) Rec. IV, 5. „Hebraeus, qui ex Deo habet, ut credat Mosi, habere debet . . . ut credat in Jesum". Vgl. damit die entsprechende Stelle in den Homilien (hom. VIII, 6 u. 7), wo geradezu behauptet wird, daß der Glaube an Moses zur Seligkeit genügend sei.

Jakob, Moses verkündigten Lehre bestehe, die sich aber in voller Reinheit nur unter wenigen würdigen durch Tradition fortgepflanzt, mit mannigfachen Verfälschungen dagegen im Pentateuch vorliege, alle übrigen Schriften des alten Testaments aber gar nicht in Betracht kämen, da sie von der weiblichen oder falschen Prophetie herrührten; so konnte der Verfasser der Recognitionen weder die Lehre von der Verfälschung des Pentateuchs und einer solchen geheimen Tradition, in welcher die Wahrheit von Anfang an überliefert sei, noch die Herabsetzung der übrigen Schriften des alten Testaments mit den Homilien theilen. Eben so mußte der Verfasser der Recognitionen mit der Verwerfung jener Identificirung des Judenthums und des Christenthums auch die damit zusammenhangende Identificirung von Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Christus verwerfen, indem er Adam, Abraham u. s. w. unter Christus stellte. — Wir haben dieses alles jetzt ausführlicher zu entwickeln.

Was zunächst die Ansicht der Recognitionen über das alte Testament betrifft, so stellen sie, wie schon bemerkt, alle Schriften desselben gleich, während der Pentateuch das einzige Buch ist, welchem die Clementinen in gewisser Weise göttliches Ansehen beilegen. So heißt es rec. I, 69: „Jacobus noster coepit ostendere, quia et P r o p h e t a e, quae dicunt, ex lege sumserint et legi consona sint locuti“. Damit ist zu vergleichen rec. II, 48: „Si enim in voluntate est filii, revelare patrem, cui voluerit, filius, qui ab initio et semper cum patre fuit, per singulas quasque generationes, sicut revelavit Mosi patrem, ita et a l i i s p r o p h e t i s“. Stehen so alle Propheten des alten Testaments einander gleich, so stehen doch alle Christo nach. Rec. I, 59: „Non dicimus Jesum solum aequalem Mosi sed majorem . . . . Non ideo credendum esse Jesu, quia de eo prophetae praedixerint, sed ideo magis credendum esse prophetis, quod vere prophetae sint, quia iis Christus testimonium reddat“. — Während daher die Homilien in der Stelle Deuteron. XVIII, 18

(wie sie hom. III, 53 angeführt wird: „*προφήτην ἐγερεῖ ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὥσπερ καὶ ἐμέ, αὐτοῦ ἀκούετε κατὰ πάντα*“) das *ὡς ἐμὲ* dem hebräischen Text sowohl als der alexandrinischen Version gemäß auf den ersten Satz beziehen, führt der Verfasser der Recognitionen, um die scheinbar darin enthaltene Gleichstellung von Moses und Christus zu vermeiden, die Worte so an: „**Prophetam vobis suscitabit dominus Deus vester, quem sicut me audite (rec. I, 36).** Obgleich nun der Verfasser nicht allein die Identificirung, sondern auch die Gleichstellung von Adam und Christus, Moses und Christus nicht billigen konnte, so nahm er doch eine innige Verbindung Christi mit den Patriarchen und mit Moses, wie mit den Propheten des alten Testaments an, vermöge welcher ihnen mannigfache Offenbarungen von Christo zu Theil geworden [71]), **confer. rec. I, 33: „apparuit ei (scil. Abrahamo) verus propheta et omnia ei, quae desiderabat, aperuit“. C. 34. „apparuit verus propheta Mosi“**, vergleiche auch die schon angeführte Stelle **rec. II, 48. „Filius, qui ab initio et semper cum patre fuit, per singulas quasque generationes, sicut revelavit M o s i patrem, ita et a l i i s p r o p h e t i s“.**

Indem so der Verfasser der Recognitionen dem alten Testament eine ganz andere Stellung einräumte, als der Verfasser der Homilien, und das alte Testament als Vorbereitung auf das Christenthum auffaßte, erkannte er zugleich, daß nicht alle Institute des Judenthums ihre Geltung im Christenthume behalten konnten. — Demnach mußte das Urtheil der Re-

---

[71]) Rec. VIII, 59 wird freilich gesagt, daß in j e d e m Menschen der wahre Prophet wohnt: inest intra unius cujusque nostrum mentem, sed in aliis quidem, qui desiderium Dei agnitionis et justitiae ejus nullum gerunt, otiatur, in his vero, qui, quod animae suae expetit, quaerunt, operatur. Wenn dasselbe an andern Stellen dem Abraham, Moses und den Propheten des alten Testaments noch besonders zugeschrieben wird, so ist da offenbar von einer besondern Wirksamkeit die Rede.

cognitionen und Homilien über solche Institute des Judenthums, welche beide nicht billigten, sehr verschieden ausfallen. Die Homilien rechneten die Stellen, in welchen diese geboten wurden, zu den verfälschten, wie z. B. alle Stellen, in denen Opfer geboten werden. Der Verfasser der Recognitionen ist dagegen der Ansicht, daß, wie das alte Testament überhaupt nur seine Bedeutung als Vorbereitung auf das Christenthum habe, so auch die Zeit der Opfer, die im Judenthum geboten seien, mit der Erscheinung Christi vorbei sei [72]). Ferner behaupten die Homilien, wie die Recognitionen, daß im alten Testament von mehreren Göttern die Rede sei; während aber die Homilien solche Stellen, in welchen sie die Erwähnung mehrerer Götter finden, zu den verfälschten rechnen, helfen sich die Recognitionen anders. **Tribus igitur modis,** behaupten sie, **Deus quis dicitur, vel quia vere est, vel quia ei, qui vere est, ministrat, et ob honorem mittentis, ut plena sit ejus auctoritas . . . Sed et sancti homines impiorum efficiuntur dii, tanquam qui potestatem acceperint in eos vitae ac necis cet.** Demnach findet sich die Lehre von der Verderbtheit des alten Testaments, zu welcher die Homilien wegen ihrer Behauptung der Identität von Judenthum und Christenthum ihre Zuflucht nehmen mußten, wegen der richtigern Stellung des alten Testaments in den Recognitionen nicht. Dennoch nähern sich die letztern dieser Lehre, wenn sie behaupten, die wahre Lehre liege im alten Testamente nicht so deutlich vor, als sie von Moses u. s. w. mündlich ausgesprochen sei... **quae tamen manifeste quidem**

---

72) Conf. rec. I, 64. Nos enim, inquam, pro certo comperimus, quod super sacrificiis, quae offertis, multo magis exasperatur Deus sacrificiorum tempore etiam nunc expleto, et quia vos non vultis agnoscere, emensum esse jam tempus hostias offerendi, ob hoc destruetur et templum et abominatio desolationis statuetur in loco sancto. Wenn hier prophetisch auf die Zerstörung des Tempels hingedeutet wird, so sehen wir daraus, daß der Verfasser die Recognitionen in eine Zeit verlegt, in welcher der Tempel noch stand.

dicta, non tamen manifeste scripta sunt (rec. I, 21). Deshalb sei allerdings die Gefahr des Mißverständnisses da; denn gehe man mit vorgefaßten Meinungen an das Lesen desselben, so finde man gar leicht die schon vorher gefaßte Meinung durch dasselbe bestätigt [73]). Diese Gefahr ist aber propter peccatum, quod coadolevit hominibus (rec. I, 21) so groß, daß es sehr schwer hält, ja unmöglich ist, die Schrift sine expositore zu verstehen (ebendaselbst). Leicht gerathen diejenigen also, welche das Gesetz lesen magistris non tradentibus (rec. II, 55) in Irrthümer. Durch Tradition hat sich das rechte Verständniß der Schrift fortgepflanzt rec. II, 45 und rec. III, 30, wo gesagt wird, das Gesetz sei ex traditione Mosis zu lesen (vergleiche auch rec. X, 42). — Der Unterschied der Recognitionen von den Homilien in dieser Lehre ist demnach dieser: daß, während beide darin übereinstimmen, daß die Tradition zur rechten Erkenntniß des Gesetzes nothwendig sei, die Clementinen als Grund hievon angeben, daß in der Schrift wahres und unwahres enthalten sei, die Recognitionen dagegen, weil die Schrift nicht ganz deutlich und allgemein verständlich die Wahrheit enthalte; ferner, daß nach den Clementinen in der geheimen Tradition dasselbe enthalten war, was auch Christus lehrte, nach den Recognitionen dagegen in der Tradition nur die rechte Auslegung der heiligen Bücher des alten Testaments, also nur in Vergleich mit dem Christenthum relative Wahrheit fortgepflanzt wurde, da ihnen, wie wir gesehen haben, keineswegs die Erkenntniß, daß das Christenthum etwas neues sei, fehlte.

Wir haben oben gesagt, daß die Recognitionen, wie sie die Patriarchen und Moses niedriger stellten, so Christo eine höhere

---

[73]) Conf. rec. X, 42 „Sunt enim multa verba in scripturis divinis, quae possunt trahi ad eum sensum, quem sibi unusquisque sponte praesumsit, quod fieri non oportet. Non enim sensum, quem extrinsecus attuleris, alienum et extraneum debes quaerere, quem ex scripturarum auctoritate confirmes etc.

Würde beilegten als die Homilien. Wir haben demnach jetzt die Vorstellungen der Recognitionen über die Person Christi im Zusammenhang mit ihrer Lehre von Gott zu betrachten. Ueber das Wesen und die Natur Gottes haben die Recognitionen wohl geistigere Vorstellungen als die Homilien, da sie die Behauptung der letztern, daß Gott eine Lichtnatur sei, dem Simon Magus beilegen (rec. II, 61). Dagegen halten sie übereinstimmend mit den Homilien aufs Bestimmteste die Monarchie Gottes fest. Zwar wird in keiner Stelle die Gottheit Christi ausdrücklich geleugnet, dennoch geht aus der Entwicklung des Verfassers hierüber mit der größten Evidenz hervor, daß er dieselbe nicht anerkennt, und nur Rücksichten ihn bewegen, nicht frei damit hervorzutreten. Denn wenn er rec. III, 3 sqq. auseinander setzt, daß nur Ein principium, Ein ingenitum existire, daß der Sohn Gottes dagegen nicht ingenitus, vielmehr primogenitus sei, daß aber für das, was ingenitum und sine initio sei, Gott die eigenthümliche Benennung sei, so ist doch wohl klar, daß er die Gottheit Christi leugnete. Conf. rec. III, 3: unum est enim principium et unum sine principio principium, (C. 6) est enim primum, quod est ingenitum, cui et prophetae testimonium perhibent: Ego deus primus et ego post haec, et praeter me Deus non est, und dann hoc autem sine initio et ingenitum est Deus, und C. 8 qui ergo esse non inchoavit — praedictus deus — genuit primogenitum omnis creaturae. Hiermit ist zu vergleichen rec. I, 69: Nolite putare duos ingenitos dicere deos (worin offenbar liegt, daß der Begriff Gottes und das ingenitum zusammenfällt) . . . . . sed filium Dei unigenitum dicimus . . . . Similiter etiam de paracleto dicimus. (Vergleiche auch rec. I, 24.)

Wenn die Homilien lehren, daß die σοφία von Anfang an aufs Innigste mit Gott vereinigt, in Gott existirte, vor der Weltschöpfung aber vermöge der ἔκτασις selbstständig aus Gott hervorgetreten sei, und sie deshalb derselben als λόγος ἐνδιά-

θετος [74]) Ewigkeit beilegen müssen, so wissen die Recognitionen nichts von diesem ewigen Existiren des Sohnes im Vater, sondern lehren, daß der Sohn vor der Weltschöpfung von Gott gezeugt sei. Und wenn rec. I, 44 Christus aeternus heißt, so wird ihm nur in so fern, als er vor der Schöpfung der Welt gezeugt worden ist, (primogenitus omnis creaturae) Ewigkeit zugeschrieben. Seine Ewigkeit ist eine genita sempiternitas (rec. I, 24). Erat semper et est, et erit illud, a quo prima voluntas genita sempiternitate constat. Denn es gab eine Zeit, wo der Sohn noch nicht war (Genuit Deus voluntate praecedente rec. III, 10). Was die Art und Weise seiner Entstehung anlangt, so ist der Sohn vom Vater genitus, oder was weniger Mißverständnissen ausgesetzt ist, factus (rec. III, 9. 11). Denn das gignere könnte so mißverstanden werden, als ob der Sohn aus dem Wesen Gottes selbst erzeugt worden sei. Dies anzunehmen, wäre „impietas," weil die Unveränderlichkeit Gottes dabei nicht bestehen könnte (rec. III, 9). Vielmehr ist der Sohn aus nichts erzeugt, oder, was dasselbe ist, erschaffen worden. Gleichwohl ist die Art seiner Entstehung doch eine einzige (rec. I, 69) Christus ineffabiliter natus est, daher der Sohn auch unigenitus (I, 69 und III, 9. 11) heißt. Die Vorstellung, daß der Sohn das Medium der Schöpfung ist, theilen die Recognitionen mit den Homilien. Aber die erstern behaupten, daß auch der heilige Geist durch den Sohn geschaffen worden ist, (rec. III, 11) factus est per factum, während die Homilien über diesen so wenig ausgebildete Vorstellungen haben, daß sie ihn an vielen Stellen mit dem heiligen Geist identificiren. Einer solchen Identification widersetzen sich ausdrücklich die Recognitionen. Rec. III, 11 „Cum ergo unus sit ingenitus et unus genitus, spiritus sanctus filius dici non potest, nec primogenitus. Ueberhaupt haben die Recognitionen mehr ausgebildete

---

[74]) Dieser Ausdruck findet sich freilich in den Homilien nicht, wohl aber das, was damit bezeichnet wird.

Vorstellungen über denselben. Der heilige Geist habet, quod est, ab unigenito (rec. III, 11), und wie der Sohn imago Dei est, so ist der heilige Geist plenissima declaratio virtutis ejus (ibidem).

Wenn wir oben sagten, daß die Recognitionen Christo eine höhere Würde beilegen, als die Homilien, so tritt dies in dem bisher Entwickelten noch nicht hervor. Es zeigt sich darin vielmehr ein Unterschied der Homilien von den Recognitionen, welcher sich in vielem einzelnen nachweisen läßt, daß die letztern eine mehr nüchterne, verständige, praktische Richtung verfolgen, die Homilien eine mehr gnostische, speculative[75]). Dagegen wird die obige Bemerkung in der folgenden Entwickelung der Christologie der Recognitionen ihre Bestätigung erhalten. Während die Homilien Christus mit Adam, Henoch u. s. w. identificiren, behaupten die Recognitionen, daß Christus von allen andern specifisch unterschieden sei. Es war unmöglich, heißt es rec. I, 51 „mortalium mala purgari per alium." Von Anfang an hatte er die Erkenntniß der Wahrheit vermittelt — in diesem Sinn heißt er κατ' ἐξοχὴν der wahre Prophet, — und war so oft, als nothwendig war, den Patriarchen und Propheten des alten Testaments erschienen (rec. I, 33. 34, II, 48). Als die Zeit erfüllet war, erschien er, quia aliter impossibile erat, mortalium mala purgari (rec. I, 51), selbst auf Erden in Jesu, wurde aber, weil er als humilis unter den Menschen wandelte (rec. I, 49), von den meisten Juden nicht als Messias anerkannt (rec. I, 50). Er litt und starb (rec. I, 41), aber stand wieder auf von den Todten (Cap. 42), regiert beständig seine Kirche und wird einst wiederkommen, Gericht zu halten über alle Menschen — adventus secundus gloriosus — (rec. I, 49 — II, 42). — Es erhellt leicht, daß somit in den

---

[75]) Dieser Unterschied zeigt sich noch rec. III, 20. Dort heißt es: Et ideo jussit (scil. Christus) nos quaerere non unde sit malum — eine Frage, mit deren Beantwortung die Homilien sich viel beschäftigen — sed justitiam boni Dei regnumque ejus.

Recognitionen Christo eine viel höhere Würde ertheilt wird, als in den Clementinen. Nach den Vorstellungen der letztern geht das, was Christus ist, in den Begriff des wahren Propheten auf, dagegen behaupten die Recognitionen ausdrücklich, daß Christus noch mehr sei (rec. I, 59). Nach den Clementinen war Christus derselbe wie Adam u. s. w.; ganz anders urtheilen die Recognitionen. Des Kreuzestodes Christi wird in den Clementinen nur in Einer Stelle gedacht, seiner Auferstehung gar nicht. Das Halten des Gerichts wird Gott zugeschrieben mit besonderer Polemik gegen die Meinung, daß Christus Gericht halten werde.[76]) Ueberhaupt ist in den Recognitionen weit häufiger von Christo die Rede, als in den Homilien, und manches, was in den Homilien Gott zugeschrieben wird, legen die Recognitionen Christus bei, z. B. rec. VII, 3, — welches Capitel dem dritten der zwölften Homilie entspricht, — heißt es:

---

[76]) Wenn wir oben sagten, daß die Homilien gegen die Ansicht polemisiren, nach welcher Christus einst wiederkommen wird, Gericht zu halten, so ist diese Polemik freilich eine sehr versteckte und nicht leicht zu erkennen, dennoch bei einer aufmerksamen Beobachtung unzweifelhaft. Von Simon Magus wird hom. II, 22 ausgesagt, „καὶ κρίσιν ἔσεσθαι μὲν λέγει, οὐ προςδοκᾷ δέ. Οὐ γὰρ ἂν ὑπὸ θεοῦ κριθήσεσθαι πεπεισμένος μεχρὶ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἀσεβεῖν ἐτόλμα. Wie ist beides zu reimen? Simon glaubt an ein zukünftiges Gericht, aber leugnet, daß Gott es halten wird. Es bleibt in der That nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß hier dem Simon die Meinung, daß Christus Gericht halten wird, beigelegt werden soll. Dies werden wir um so eher anzunehmen geneigt sein, wenn wir erwägen, daß dem Simon häufig in den Clementinen die Rolle des Paulus ertheilt, und unter seinem Namen die Paulinische Lehre angefeindet wird. So haben die Homilien auch in dieser Stelle den Paulus im Sinne, wenn sie dem Simon die Lehre beilegen, daß nicht Gott, sondern Christus Gericht halten werde; und grade darin, daß sie dem verhaßten Magier diese Ansicht aufbürden, an allen Stellen, wo sie vom Gericht sprechen, aber hervorheben, daß Gott einst das Gericht halten wird, ist eine sehr starke Polemik gegen dieselbe enthalten.

„**per Christi providentiam electus es,**" während in den Homilien steht: ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας ἐξελέγης.

Mit der höhern Stellung Christi im System der Recognitionen hängt die höhere Vorstellung derselben über die Apostel zusammen. — Wenn gleich die Homilien Petrus einen ἀνὴρ, οὗ πάντες οἱ τῆς νῦν γενεᾶς ἄνθρωποι τῷ τῆς γνώσεως καὶ εὐσεβείας λόγῳ ἥττονες τυγχάνουσιν (hom. XII, 7) nennen, so erreicht dies doch noch lange nicht das, was die Recognitionen von ihm aussagen. **Rec. VIII, 5: homo enim Dei est, plenus totius scientiae, quem ne graeca quidem latet eruditio, quia spiritu Dei repletus est, quem nihil latet.** Und wenn die Homilien ihrem ganzen System gemäß unmöglich den Aposteln Inspiration zuschreiben konnten, so erhellt aus der angeführten Stelle, daß die Recognitionen hierüber anders urtheilen. Auch beurkundet sich darin die höhere Vorstellung über die Apostel, daß, während nach den Homilien Petrus selbst mit dem Vater des Clemens disputirt, nach den Recognitionen derselbe mit seinen drei Söhnen disputiren muß, wobei Petrus die Entscheidung abgeben soll (siehe oben). Diese Differenz läßt sich bei aufmerksamer Betrachtung in vielen anscheinend unbedeutenden Einzelnheiten erkennen. — So wird z. B. in den Homilien einfach gemeldet, daß Petrus die Stadt Tripolis nach drei Monaten verlassen habe, nach dem Bericht der Recognitionen kündigt er dagegen von vorn herein an, daß er so lange dort bleiben werde. Weshalb diese Aenderung? Wohl aus keinem andern Grunde, als weil Petrus nach einem bestimmten Plan handelnd erscheinen soll. Gleich von vorn herein weiß Petrus, wie lange sein Aufenthalt in diesem oder jenem Ort nöthig ist. Obgleich die Recognitionen, wie die Homilien den Petrus und Jacobus vor allen übrigen Aposteln hoch stellen (rec. I, 66. 68. 69. 71. 78. — IV, 35), so theilen sie doch keineswegs die Erbitterung der letztern gegen Paulus. Wenn auch die Ansichten der Recognitionen, namentlich die anthropologischen der paulinischen Lehre fern stehen, so bilden sie doch nicht einen solchen directen Gegensatz zu derselben, als die

Vorstellungen der Homilien. Zwar wird Paulus in den Recognitionen eben so wenig als in den Homilien genannt, allein nicht nur fehlt in den erstern jede bestimmte Polemik gegen Paulus — denn wenn auch rec. I, 70 unter dem homo inimicus, der feindselig gegen das Christenthum für das Judenthum auftritt, Paulus zu verstehen ist, so ist hier doch nur die Christenverfolgung durch Paulus vor seiner Bekehrung gemeint — sondern es wird in denselben nicht selten unverkennbar auf paulinische Stellen Rücksicht genommen [77]). Vor allem aber tritt dieser Unterschied zwischen den Ansichten der Homilien und Recognitionen über den Apostel in dem verschiedenen Urtheil über die Gültigkeit seiner Berufung zum Apostel hervor. Während nämlich die Homilien, wie sie überhaupt die Visionen auf den Zorn Gottes zurückführen [78]), so auch die von Paulus zur Beglaubigung seiner apostolischen Dignität angegebene persönliche Erscheinung und Berufung Christi nicht anerkennen [79]), betrachten die Recognitionen dagegen dies Beglaubigungsmittel als ein durchaus gültiges, da ihnen die Annahme von Visionen und Erscheinungen als Offenbarungsmitteln Gottes als eine durchaus berechtigte erscheint [80]).

---

77) Rec. I, 35 und I Corinth. X, 4. — rec. II, 18 und II Corinth. XI, 14, vergl. ferner rec. II, 21 und Röm. I, 20. — rec. II, 71 und I Corinth. X, 20. — rec. V, 34 und Röm. II, 28.

78) Hom. XVII, 14, besonders aber Hom. XVII, 19.

79) Dies ist daraus ersichtlich, daß Simon Magus in den Homilien sich auf dieselbe Weise beglaubigt, von Petrus aber deshalb aufs heftigste bekämpft wird (conf. hom. XVII, 14, besonders aber hom. XVII, 19). Daß unter Simons Namen hier wie öfter der Apostel Paulus bestritten wird, ist keinem Zweifel unterworfen, obwohl es neuerdings von Schenkel geleugnet ist. Ausführlicher dies zu entwickeln, ist nicht dieses Orts.

80) Rec. IV, 21, „quod a vero Deo dicitur, sive per prophetas, sive per visiones diversas, vergleiche rec. I, 35: Lex vocibus et visionibus coelestibus traditur und rec. I, 52, II, 22.

Wie somit die Recognitionen darin von den Homilien abweichen, daß sie nicht, wie jene, die Visionen den Dämonen zuschreiben (hom.

Mit jener höhern Stellung Christi im System der Recognitionen hing auch eine Differenz in der Anthropologie nothwendig zusammen. Denn erkannte der Verfasser den specifischen Unterschied Christi von allen Menschen, so mußte er die Nothwendigkeit seiner Erscheinung auch dadurch rechtfertigen, **quia impossibile erat mortalium mala purgari per alium** (rec. I, 51), was dem Ausspruch der Homilien (hom. VIII, 5) *οὔτε γὰρ ἂν Μωυσέως οὔτε τῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσίας χρεία ἦν, εἴπερ ἀφ᾽ ἑαυτῶν τὸ εὔλογον νοεῖν ἐβούλοντο* gradezu entgegensteht. — Freilich müssen wir sagen, daß, wie die Recognitionen in der Lehre von Christo von der Wahrheit abweichen, sie so auch in der Anthropologie das Rechte nicht treffen konnten. Gehen wir genauer auf die anthropologischen Differenzen der beiden Schriften ein, so begegnet uns schon darin eine wichtige Verschiedenheit, daß die Homilien die Seele von Natur als sterblich betrachten, und deshalb den Seelen der gottlosen keine Ewigkeit zuschreiben, die Recognitionen bestimmt auch die Ewigkeit der bösen behaupten [81]). Von noch größerer Bedeutung sind ihre Differenzen hinsichtlich des Ursprungs der Sünde. — Wenn die Homilien die Stellen des alten Testaments, welche vom Sündenfall Adams handeln, zu den verfälschten zählen, und jedem Menschen das Vermögen beilegen, mit vollkommener Freiheit sich für das böse und gute zu entscheiden, ein vollkommen heiliges und gerechtes Leben zu führen und sich dem bösen hinzugeben, so urtheilen die Recognitionen hierüber ganz anders. — Zwar erwähnen sie des Sündenfalles nicht, allein daß sie die Ansicht der Homilien, wonach Adam schon der wahre Prophet und mit Christo identisch ist, nicht theilen, haben wir gesehen.

XVII, 15), so auch darin, daß sie die Astrologie als etwas erlaubtes und nützliches ansehen (rec. I, 32), während die Homilien dieselbe als etwas von den Dämonen herrührendes und böses betrachten.

[81]) Rec. V, 28, „Immortales namque sunt etiam impiorum animae, quas ipsi fortasse velint pariter cum corporibus suis finiri, sed non ita est.

Fehlt ihnen so dasjenige, worin jene Ansicht der Homilien über den Sündenfall begründet ist — die Ansicht, daß Adam der wahre Prophet gewesen — so fehlt ihnen ja auch das Mittel, dessen sich jene bedienten, um den Sündenfall Adams wegzuschaffen, — nämlich die Meinung, daß das alte Testament viele verfälschte Stellen enthalte. Daß aber die Recognitionen die Geschichte vom Sündenfall im eigentlichen Sinne festhalten [82]), beweiset die Stelle **rec. II, 44: Terram denique comedere condemnatur (scil. serpens) et tali cibo dignum videbatur os, quod primum omnium appellationem deorum introduxit in mundum;** vergleiche auch Cap. **45: nec primam mulierem excusare potuit, male credidisse serpenti, sed morte, quia male credidit, condemnata est.** Wie somit der Verfasser den Sündenfall Adams nicht in Abrede stellt, so erkennt er auch die Folgen desselben auf alle Menschen an, (**rec. I, 21 . . . propter peccatum, quod coadolevit hominibus,**) die dergestalt bedeutend waren, daß es unmöglich ist, **mala hominum purgari per alium scil. atque per Christum, rec. I, 51.** Wenn somit der Verfasser eine Sündhaftigkeit von Jugend auf in jedem Menschen zugesteht, so bleibt er sich doch grade in dieser Lehre am wenigsten getreu, und in sehr vielen Stellen tritt das Bewußtsein der Sündhaftigkeit so sehr in den Hintergrund, daß auch die Recognitionen vom Pelagianismus nicht frei zu sprechen sind. Nur tritt dieser lange nicht so stark hervor, als in den Clementinen. In der angegebenen Differenz ist es denn auch begründet, wenn in den Recognitionen dem Glauben an Christum eine weit größere Bedeutung beigelegt wird als in den Homilien [83]). So wird **rec. IV, 5** verlangt, daß auch der Jude an Christum glauben solle, und **rec. V, 34** heißt es: **qui autem videtur quidem colere Deum, sed**

---

[82]) So schlossen sie sich auch in der Lehre von der Schöpfung der Erzählung der Genesis an.

[83]) Vom Glauben an Christum ist in den Homilien überhaupt nicht die Rede, sondern nur davon, daß man Christo glauben müsse.

neque fide plena etc. Daher wird in den Recognitionen des Glaubens auch weit häufiger Erwähnung gethan, als in den Homilien, z. B. rec. II, 18. 19. 29. — III, 69. — IV, 5. 17. — IX, 11 und 19.

Wenn die Recognitionen mit den clementinischen Homilien in der absoluten Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit einverstanden sind, so haben die ersteren noch das besondere, daß sie auch das Abendmahl als ein nothwendiges Erforderniß der Seligkeit betrachten (rec. I, 63).

Die Lehre von den Dämonen, welche die Menschen auf alle mögliche Weise zur Sünde zu verführen und sich so derselben zu bemächtigen suchen, haben unsere Recognitionen mit den Homilien gemein (rec. II, 72. — IV, 15. 16). Aber darin weichen sie von den Homilien ab, daß sie von jener Fabel von der Vermischung der Engel mit den menschlichen Weibern, woraus die Dämonen entstanden seien, nichts wissen, vielmehr die Stelle, auf welche sich jene Fabel stützt, Genesis VI anders erklären [84]).

Die asketische Richtung ist beiden Schriften gemeinsam; (man vergleiche z. B. rec. IV, 16. 18.) aber die Vorstellung von einer Auferstehung des Körpers, welche nicht recht damit stimmt, hat nur der Verfasser der Recognitionen [85]). Wenn aber Credner (Beiträge zu Einleitung u. s. w., pag. 281) chiliastische Erwartungen in den Recognitionen finden will, so gestehe ich, keine Stelle, in welcher dieselben enthalten wären, gefunden zu haben; und das von ihm beigebrachte paßt nicht.

[84]) Vergl. rec. I, 29. Homines justi, qui angelorum vixerant vitam, illecti pulchritudine mulierum ad promiscuos et illicitos concubitus declinaverunt. Wenn gleich hieraus nach dem Bericht der Recognitionen Giganten entstanden, wie nach den Homilien aus der Vermischung der Engel mit den menschlichen Weibern, so sagen sie doch davon, daß die Seelen dieser Giganten die Dämonen seien, was wir oben als Vorstellung der Homilien erkannt haben, kein Wort.

[85]) Rec. III, 26 .... et animae beatorum corporibus suis redditae. Es ist hier freilich zunächst nur von den frommen die Rede.

Wiederholen wir jetzt die Frage, sind die Clementinen eine Ueberarbeitung der Recognitionen, oder findet das umgekehrte Verhältniß Statt, so ist schon von vorn herein wahrscheinlicher, daß von zwei Recensionen desselben Buchs diejenige, welche dem kirchlichen Lehrbegriff ferner steht — also die Homilien — die ursprüngliche ist. Aber wir brauchen hier nicht bei Wahrscheinlichkeitsgründen stehen zu bleiben, da wir die Sache zur Gewißheit fördern können.

Ein sicheres Kriterium für die Ursprünglichkeit der Clementinen ist der Eindruck eines Ganzen, den sie auf jeden aufmerksamen Leser machen, man fühlt es ihnen gleich an, daß sie aus Einem Guſſe hervorgegangen sind. Da der Raum es nicht gestattet, hierauf ausführlicher einzugehen, so mögen einige Andeutungen genügen. Die Tendenz der Clementinen ist, der Richtung, aus welcher sie hervorgegangen sind, dem gnostischen Ebionitismus in weitern Kreisen Eingang zu verschaffen, und alle demselben entgegenstehenden religiösen Richtungen zu bekämpfen. Das erstere suchte der Verfasser dadurch zu erreichen, daß er den Apostel Petrus als Vertreter seiner eigenen religiösen Anschauung vorführt, und, um die Glaubwürdigkeit der von ihm mitgetheilten Lehrverkündigungen außer Zweifel zu setzen, den römischen Clemens zum Verfasser der Schrift macht. Was das zweite anlangt, so stellt er mit großem Geschick die Richtungen, auf deren Bekämpfung er es abgesehen hatte, in einzelnen Personen dar, die sich innerhalb des Christenthums geltend machende antijüdische in der Person des Magiers Simon, die verschiedenen Formen des Heidenthums dagegen in Apion, Athenodorus, Annubion und Faustus. Simon vertritt als Träger der antijüdischen Richtung innerhalb des Christenthums einerseits das paulinische Christenthum, andererseits den Gnosticismus[86]), dagegen ist Apion Repräsentant des allegorisch gedeuteten Heiden-

[86]) Von seinem Standpunkt aus fielen dem Verfasser das paulinische Christenthum und der Gnosticismus in mehr als einer Beziehung zusammen. Dies genau zu entwickeln, ist nicht dieses Orts.

thums, Annubion stellt dasselbe von Seiten seiner Richtung auf Magie und Astrologie dar, Athenodorus den Epicuräismus, endlich der Vater des Clemens — Faustus — den starren Fatalismus. So bestimmt die einzelnen Rollen durchgeführt sind, ein eben so bestimmtes Gepräge tragen die Personen, unter deren Namen der Verfasser seine Ansichten vorträgt. Jacobus ist Bischof von Jerusalem, und als solcher ἐπίσκοπος ἐπισκόπων und Vorsteher und Aufseher über alle übrigen Kirchen, alle, selbst Petrus stehen zu ihm in einem Abhängigkeitsverhältnisse. — Petrus ist dagegen der eigentliche Heidenapostel im allgemeinen, während Clemens als Repräsentant der heidnischen Philosophie und Bildung erscheint, welche sich zum Christenthum bekennt. — Mit großer Gewandtheit sind mit den geschichtlichen Berichten Lehrvorträge, vertrauliche Mittheilungen, Gespräche und Disputationen mit den verschiedenen Gegnern verwebt. Genug es zeigt sich, daß die Clementinen eine in Anlage und Durchführung gleich ausgezeichnete, geistreiche Schrift sind, in der auch das specielste nicht ohne Bedeutung ist, welche daher den Eindruck der Ursprünglichkeit, den Eindruck, daß sie aus Einem Gusse ist, in einem Grade macht, wie wohl wenige Schriften des christlichen Alterthums. In dieser Hinsicht stehen die Recognitionen gegen die Homilien unendlich zurück. Gar manches verräth, daß sie nicht das Werk Eines Gusses sind. Schon daß der Verfasser einen größern Abschnitt aus der Schrift des Bardesanes **de fato** entnommen hat [87]), kann kein günstiges Vorurtheil für seine Originalität erwecken, und wird uns geneigt machen, seine Schrift für die Ueberarbeitung zu halten. Die Einheit, welche in den Clementinen herrscht, wird in den Recognitionen vielfach gestört. In den Clementinen ist das Auftreten des Apion dadurch begründet, daß er die allegorische Interpretation der heidnischen Mythen vertritt. Dagegen tritt Apion zwar auch in den Recognitionen auf, aber ohne daß sein Erscheinen dadurch begründet wäre, daß er eine bestimmte Richtung verträte. Ferner mit der

---

[87]) Worauf wir schon oben aufmerksam gemacht haben.

Darstellung des Petrus als Heidenapostels ist in den Clementinen consequent eine Polemik gegen Paulus verbunden. Während aber Petrus ebenfalls in den Recognitionen als Heidenapostel erscheint, haben sie inconsequenter Weise die Polemik gegen Paulus ganz fallen lassen. — In dieser Art ließe sich noch manches aufführen, doch erlaubt der Raum nicht, genauer darauf einzugehen.

Legt dies ein bedeutendes Gewicht in die Wage für die Ursprünglichkeit der Clementinen und die Annahme einer Ueberarbeitung derselben durch den Verfasser der Recognitionen, so wird dieß durch folgende Betrachtungen zur vollen Gewißheit erhoben.

I. Offenbar berücksichtigen die Recognitionen in manchen Stellen die Ansichten der Clementinen. Wenn es rec. II, 48 heißt: Si enim in voluntate est filii, revelare patrem, cui voluerit, filius, qui ab initio et semper cum patre fuit, per singulas quasque generationes, sicut revelavit Mosi patrem, ita et aliis prophetis, so berücksichtigt der Verfasser hier offenbar die Ansicht, nach welcher die alii prophetae nicht als wahre Propheten gelten — die Ansicht der Clementinen, welche die alttestamentlichen Propheten als Propheten des Irrthums und der Lüge betrachten, und nur Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Jesus als wahre gelten lassen. Und wenn es rec. I, 69 heißt: quia et prophetae, quae dicunt, ex lege sumserint, et legi consona sint locuti, so wird auf die Ansicht Bezug genommen, nach welcher die alttestamentlichen Propheten sich nicht in Einklang mit dem Gesetz befanden — die Vorstellung der Clementinen. Oder wenn rec. I, 59 steht: Non dicimus Jesum solum aequalem Mosi sed majorem, so scheint der Verfasser doch die Ansicht, wonach Christus für gleich mit Moses angesehen ward — was Ansicht der Homilien ist — zu bekämpfen. Vor allem aber kommt hier in Betracht rec. I, 36: Prophetam vobis suscitabit dominus deus vester, quem sicut me audite. Wie kommt es, daß der Verfasser dem hebräischen Text, wie der

alexandrinischen Version entgegen das „sicut me", anstatt es mit dem ersten Theil des Satzes, mit den Worten „deus suscitabit vobis prophetam" zu verbinden, auf den zweiten Theil „quem audite" bezieht? Aufschluß hierüber giebt uns der Umstand, daß sich in den Homilien die Lehre von der Identität Christi mit Moses findet. Weil nun diese Stelle, wie sie in den Homilien angeführt wird hom. III, 53 und im hebräischen Text und in der alexandrinischen Version lautet, scheinbar für die in den Homilien enthaltene Gleichstellung von Moses und Christus sprechen könnte, so nahm der Verfasser der Recognitionen diese Aenderung vor. Somit ist in den oben angeführten Worten rec. I, 36 eine Rücksichtsnahme auf die Homilien unverkennbar.

II. Ein zweites Argument für die Benutzung der Homilien von Seiten des Verfassers der Recognitionen ist der Umstand, daß sich in den letztern mehrfach Wendungen und Phrasen finden, welche zwar nicht bestimmt Ansichten enthalten, die nur den Clementinen, nicht den Recognitionen eigen sind, welche aber doch nicht aus den Vorstellungen der letztern, sondern nur der erstern hervorgegangen sind [88]). Sodann aber — und dies ist

---

[88]) Ein recht deutliches Beispiel hiervon ist die Stelle rec. II, 22: Nam et ipse verus propheta (Christus) ab initio mundi per saeculum currens festinat ad requiem. Dieses per saeculum currere wird nachher erklärt — — — adest enim omnibus — — — et si quando necesse est, apparet. Nach den Recognitionen ist Christus nämlich allen Menschen gegenwärtig, und ist, so oft es nöthig gewesen, dem Abraham, Moses und den Propheten erschienen. (Vergl. rec. I, 33. II, 48. VIII, 59, siehe oben.) Höchst auffallend ist jedoch, daß dies per saeculum currere genannt wird. Aufschluß, wie der Ausdruck zu erklären ist, erhalten wir, wenn wir auf die Homilien zurückgehen. Dort heißt es in der entsprechenden Stelle (hom. III, 20): *ὃς* (nämlich der wahre Prophet) *ἀπ' ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασι μορφὰς ἀλλάσσων τὸν αἰῶνα τρέχει, μέχρις ὅτε — — — — εἰς ἀεὶ ἕξει τὴν ἀνάπαυσιν.* Zu den Vorstellungen der Homilien paßt der Ausdruck *τὸν αἰῶνα τρέχειν* vortrefflich. Indem der wahre Prophet zu

die Hauptsache — haben sich theilweise Stellen in die Recognitionen eingeschlichen, in welchen bestimmt Ansichten ausgesprochen sind, die mit dem System der Recognitionen in Widerspruch stehen, sich aber in den Homilien finden, deren Eindringen also nur unter der Voraussetzung, daß der Verfasser der Recognitionen die Homilien benutzte, erklärlich sind [89].

Dahin gehört, wenn es rec. II, 28 heißt: **filius, qui ab initio et semper cum patre fuit etc.** Die Vorstellung,

---

verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Gestalten — in der Person Adams, Henochs, Noahs, Abrahams, Isaaks, Jakobs, Mosis, Jesu — auf Erden erschienen ist, durchläuft er τὸν αἰῶνα. Mithin muß der Verfasser der Recognitionen diese Stelle der Homilien vor sich gehabt haben, da sich nur so der Ausdruck per saeculum currere in den Recognitionen erklärt.

[89]) Es leuchtet wohl ein, daß dies etwas ganz anderes ist, als wenn Credner a. a. O. behauptet, daß in den Recognitionen und Homilien dasselbe System vorliege, in den letztern consequent durchgeführt, in den erstern mit mancherlei Lücken und Widersprüchen, und daraus eine Benutzung der Clementinen von Seiten des Verfassers der Recognitionen beweisen will. Denn eben so gut als Credner behauptet, der Verfasser der letztern habe manches zu fremdartige und zu sehr gegen die Vorstellungen der andern christlichen Parteien verstoßende entfernen wollen, aber dadurch nicht selten Widersprüche hineingebracht, kann man — wäre Credners Voraussetzung, daß wesentlich dasselbe System in beiden Schriften vorliege, wirklich wahr — doch immer behaupten, daß der Verfasser der Clementinen das System, welches nicht vollständig und innerlich verbunden in den Recognitionen vorliegt, consequent durchgeführt habe, also umgekehrt daraus auf eine Benutzung der Recognitionen von Seiten des Verfassers der Homilien folgern. Allein jene Voraussetzung ist, wie wir gezeigt haben, eine unrichtige. Ist nun aber das System der Recognitionen von dem der Clementinen wesentlich verschieden, findet sich gleichwohl manches in den erstern, was mit ihrem ganzen System in Widerspruch steht, dagegen mit dem der Clementinen zusammenstimmt, so sind wir genöthigt, die Frage, ob der Verfasser der Recognitionen die Clementinen benutzt hat, oder der Verfasser der Clementinen die Recognitionen, dahin zu beantworten, daß wir das erstere bejahen.

daß der Sohn von Ewigkeit her existirt habe, theilen die Recognitionen nicht mit den Homilien, da sie ausdrücklich lehren, daß es eine Zeit gab, wo der Sohn nicht war, und zwar von einer sempiternitas, aber einer genita sempiternitas reden. Noch mehr gehört hierher rec. I, 47, wo gesagt wird, daß der erste Mensch ein Prophet war. Es ist dies die einzige Stelle der Recognitionen, in welcher dies behauptet wird. Da es aber mit ihren Ansichten über Adam, welche wir oben kennen gelernt haben, in Widerspruch steht, so ist auch diese Stelle nur als aus den Homilien, nach denen in Adam der wahre Prophet erschien, entnommen zu begreifen.

Wir wollen hier nur noch zwei Stellen anführen, rec. IV, 14 und 72. Jenem Capitel entspricht das 8te und der Anfaug des 9ten in der 9ten Homilie. Im 8ten Capitel heißt es: *πολλῶν οὖν ἐν βίῳ παρελθουσῶν θρησκειῶν πάρεσμεν φέροντες ὑμῖν οἱ ἀγαθοὶ ἔμποροι ἐκ προγόνων ἡμῖν παραδοθείσης καὶ φυλαχθείσης θρησκείας.* Wenn Petrus hier sagt, daß ihm der Inhalt des Christenthums keineswegs neu, vielmehr schon *ἐκ προγόνων* überliefert worden sei, so paßt dies allerdings wohl zu dem System der Clementinen, nach welchem Christus nichts neues gebracht, vielmehr nur die schon vorher in geheimer Tradition fortgepflanzte Wahrheit veröffentlicht hat. Dagegen erkannte der Verfasser der Recognitionen sehr wohl, daß das Christenthum etwas neues sei, daß das Judenthum dasselbe nur vorbereitet habe, und nahm an, daß nur das rechte Verständniß des alten Testaments, und somit im Vergleich zur christlichen Religion nur relative Wahrheit sich in geheimer Tradition bis auf Christus fortgepflanzt habe. (Vergl. oben.) Sonach paßt der angeführte Satz wohl zum Lehrbegriff der Clementinen, aber nicht zu dem der Recognitionen. Wenn wir gleichwohl dasselbe auch in den letztern lesen (rec. IV, 14) **Unde cum tam multae in hunc mundum falsae et erraticae religiones essent introductae, missi sumus nos deferentes vobis tanquam boni negociatores a patribus traditum et conservatum veri Dei cultum,** so

werden wir dadurch auf die Annahme geführt, daß der Verfasser diese Stelle aus den Homilien entnommen, folglich dieselben benutzt hat. — Die andere Stelle ist rec. IV, 72. Wir haben über die Vorstellungen beider Schriften von den Dämonen schon oben gesprochen, und gesehn, daß, während den Homilien die Dämonen die Seelen der durch Vermischung mit menschlichen Weibern gefallenen Engel und ihrer mit denselben erzeugten Söhne — der Giganten — sind, diese Meinung den Recognitionen fern steht, diese vielmehr geistigere Vorstellungen von denselben haben. Beide aber theilen die Ansicht, daß sie den Menschen nachstellen und sich ihrer zu bemächtigen suchen. Nur mußte der Grund hiervon in beiden ein verschiedener sein. Wie mit der Vorstellung der Homilien von den Dämonen, als durch fleischliche Begierden gefallener Engel, auch ihre Ansicht zusammenhängt, daß die Dämonen sich deshalb der Menschen zu bemächtigen suchen, um sie zu Werkzengen ihrer sinnlichen Begierden zu gebrauchen, welche sie ungeachtet ihrer geistigen Natur doch theilen, aber nicht durch sich selbst zu befriedigen vermögen [90]), so mußte bei einer geistigern Vorstellung von den Dämonen auch ein anderer Grund für die Verfolgung der Menschen durch dieselben angegeben werden. Daß dieß nicht bloße Vermuthung ist, zeigt die Stelle rec. IV, 16, welche dem 10ten Capitel der 9ten Homilie entspricht. Während aber in dieser Stelle der Homilien der oben angegebene Grund angeführt wird, wird rec. IV, 16 nur ihre Schlechtigkeit als Grund, weshalb sie den Menschen nachstellen, bezeichnet (spiritus sunt, habentes propositum conversum ad malitiam, per cibos ergo et potus immoderatos ac libidines perurgent homines ad peccatum). Nun findet sich aber doch eine Stelle in den Recognitionen, in welcher derselbe Grund wie in den Homilien angegeben wird. Es heißt nämlich rec. II, 72: Amant enim isti spiritus immundi inhaerere corporibus hominum, ut ipsorum ministerio cupiditates suas

[90]) Die Stelle werden wir gleich nachher mittheilen.

explcant. Dies paßt wohl zum Lehrbegriff der Homilien, aber nicht zu dem der Recognitionen. Es weiset daher auch diese Stelle auf eine Benutzung der Homilien von Seiten des Verfassers der Recognitionen hin, indem nur so zu erklären ist, wie dieselbe in die letzteren eingedrungen ist [91].

III. Auch eine genaue Betrachtung der Form der Darstellung zeigt, daß nicht die Clementinen die Recognitionen, sondern der Verfasser der letztern die erstern benutzt hat. Wir wollen bei der schon angeführten Stelle **rec. IV, 16,** welche **hom. IX, 10** entspricht, stehn bleiben.

---

[91]) Eine solche Unaufmerksamkeit des Verfassers der Recognitionen darf uns übrigens nicht grade sehr befremden. Zu der Annahme werden wir freilich hingeführt, daß die dogmatische Ueberzeugung des Verfassers nicht fest und ausgebildet war. Aber bei dieser Annahme erklären sich solche Inconsequenzen leicht. Auf ähnliche Erscheinungen treffen wir nicht selten, daß, wenn ketzerische Schriften der Rechtgläubigkeit gemäß umgeformt werden sollten, sich doch noch manche Stellen einschleichen, die das zu Grunde liegende ketzerische Product verrathen. So ist bekannt, daß die Commentare des Pelagius zu den paulinischen Briefen durch die Fürsorge des Cassiodorus im kirchlichen Sinn überarbeitet sind. Gleichwohl aber ist in denselben noch des häretischen genug. Die Verbesserer scheinen, wie Jacobi „Lehre des Pelagius," Leipzig 1842, S. 3 bemerkt, kein geübtes Auge für die Entdeckung der Irrlehren gehabt zu haben. Ferner ist ausgemacht, daß der Verfasser der zuerst von Turnebus herausgegebenen clementinischen Epitome die Homilien nach der damaligen Rechtgläubigkeit umformte. Dennoch sind auch in diese Epitome häretische Irrthümer aus den Homilien hineingedrungen. Um nur auf eins aufmerksam zu machen, so stehn im 97sten Capitel der genannten Epitome, welches dem 33sten der 12ten Homilie entspricht, die Worte *ἀθανασίας γὰρ αἰτία ἡ φιλανθρωπία,* was wohl dem System der Homilien, nach welchem die Seele von Natur sterblich ist, aber nicht den dogmatischen Vorstellungen der Epitome entspricht.

Beide Stellen lauten folgendermaßen:

Rec. IV, 16.	Hom. IX, 10.
Daemones autem habere desiderium immergendi se corporibus hominum, haec causa est: spiritus sunt, habentes propositum conversum ad malitiam, per cibos ergo et potus immoderatos ac libidinem perurgent homines ad peccatum.	Τὸ δὲ τοὺς δαίμονας γλίχεσθαι εἰς τὰ τῶν ἀνθρώπων εἰσδύειν σώματα αἰτία αὕτη· πνεύματα ὄντες καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἔχοντες εἰς βρωτὰ καὶ ποτὰ καὶ συνουσίαν, μεταλαμβάνειν δὲ μὴ δυνάμενοι διὰ τὸ πνεύματα ὄντα δεῖσθαι ὀργάνων τῶν πρὸς τὴν χρῆσιν ἐπιτηδείων εἰς τὰ ἀνθρώπων εἰσίασι σώματα.

In den Homilien steht voran πνεύματα ὄντες „da „sie geistige Wesen sind, nichts desto weniger aber doch fleischliche Begierden haben, so können sie durch sich selbst ihre Lüste „nicht befriedigen“ u. s. w. Und gewiß mit vollem Recht, da es ja hauptsächlich darauf ankommt, hervorzuheben, daß sie Geister sind, folglich ihre fleischlichen Lüste nicht selbst befriedigen können. Etwas ganz anderes ist es in den Recognitionen. In diesen hat, wie überhaupt die Erwähnung, daß sie Geister sind, so besonders die Voranstellung etwas auffallendes, da dies, daß sie Geister sind, ja gar nicht beim folgenden in Betracht kommt, wie es in den Homilien der Fall ist. Man vergleiche nur einmal: „da sie Geister sind, und doch fleischliche Begierden haben, so suchen sie diese durch Vermittelung der Menschen zu befriedigen,“ und: „da sie Geister sind und böse sind, so suchen sie die Menschen zum bösen zu verleiten.“

Sonach werden wir die Frage, ob die Stelle rec. IV, 16 aus hom. IX, 10 entlehnt ist oder das umgekehrte Statt hat, dahin beantworten müssen, daß wir das erstere bejahen, weil nur so das „spiritus sunt“ der Recognitionen zu erklären ist.

Sonach wird wohl nicht mehr geleugnet werden können, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der Homilien sind. Dies wird auch durch die Wahrnehmung bestätigt, daß die

in den Homilien angeführten evangelischen Stellen in den Recognitionen mit unsern kanonischen Evangelien in Uebereinstimmung gebracht sind, was, wie Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung bemerkt, die Nachhülfe einer spätern bessernden Hand verräth. Es sind folgende Stellen:

1) Rec. I, 37. — Hom. III, 56. — Matth. IX, 13.

In den Homilien steht *ὁ θεὸς ἔλεος θέλει καὶ οὐ θυσίας, ἐπίγνωσιν αὐτοῦ καὶ οὐχ ὁλοκαυτώματα.* Diese aus Hoseas VI, 6 entlehnten Worte werden im Matthäus zwei Mal Christo beigelegt, IX, 13, und XII, 7, jedoch beide Male nur die erste Hälfte. Demnach geben die Recognitionen auch nur die erste Hälfte rec. I, 37.

2) Rec. II, 33. — Hom. III, 30 und 31.

In den Homilien heißt es: „*Ὁ ἀποστείλας ἡμᾶς .... ταύτην (τὴν εἰρήνην) ἡμῖν ἐνετείλατο, προφάσει προσηγορίας πρὸ τῶν τῆς διδασκαλίας λόγων ὑμῖν ἐπιφθέγγεσθαι, ἵνα ἐὰν ᾖ τις ἐν ὑμῖν εἰρήνης τέκνον, διὰ τῆς διδασκαλίας ἡμῶν καταλάβῃ αὐτὸν ἡ εἰρήνη· εἰ δὲ ταύτην λαβεῖν ὑμῶν τις μὴ θέλοι, τότε ἡμεῖς ἀποτιναξάμενοι εἰς μαρτυρίαν τῶν ποδῶν ἡμῶν τὸν ἐκ τῶν ὁδῶν κονιορτὸν, ὃν διὰ τοὺς καμάτους βαστάξαντες ἠνέγκαμεν πρὸς ὑμᾶς, ὅπως σωθῆτε, εἰς ἑτέρων ἀπίωμεν οἰκίας καὶ πόλεις. Καὶ ἀληθῶς ὑμῖν λέγομεν· Ανεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ τῷ τῆς ἀπειθείας τόπῳ κ. τ. λ.*

Diese Stelle stimmt mit keiner Stelle in unsern kanonischen Evangelien genau überein, schließt sich aber, wie Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung pag. 322 bemerkt, näher an Lucas X, 5 und 6, als an Matthäus X, 11 ff. an.

Dagegen ist in den Recognitionen dies Citat auf den Text des Lucas zurückgeführt (rec. II, 33):

Lucas X, 5 und 6.	Rec. II, 33.
εἰς ἣν δ'ἂν οἰκίαν εἰςέρχησθε, πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ. Καὶ ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαύσεται ἐπ'αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μήγε, ἐφ'ὑμᾶς ἀνακάμψει.	**Dominus praecepit nobis, ut in quamcunque civitatem vel domum introierimus, dicamus: Pax huic domui, et siquidem, inquit, fuerit ibi filius pacis, veniet super eum pax vestra, si vero non fuerit, pax vestra ad vos revertetur.**

3) Rec. II, 44, IV, 34 und V, 13. — Hom. VIII, 21. Matth. IV, 10.

Im Matthäus steht *κύριον τὸν θεόν σου προςκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.* — Davon weicht das Citat der Homilien etwas ab, hom. VIII, 21: *κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ λατρεύσεις μόνον.* Die Recognitionen dagegen geben die Stelle ganz dem Matthäus gemäß: **Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies.**

4) Rec. II, 47. — Hom. XVIII, 4. — Matth. XI, 27.

In den Homilien steht *οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός, ὡς οὐδὲ τὸν υἱόν τις οἶδεν, εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.* Dieser Stelle entspricht Matth. XI, 27, aber nicht wörtlich: *„καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι."* Dagegen stimmt rec. II, 47 ganz wörtlich hiermit überein: **Nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare.**

5) Rec. III, 4. — Hom. XVII, 5. — Matth. X, 28.

In den Homilien heißt es:

Μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τοῦ ἀποκτείνοντος τὸ σῶμα, τῇ δὲ ψυχῇ μὴ δυναμένου τι ποιῆσαι· φοβηθῆτε τὸν δυνάμενον καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρὸς βαλεῖν, welcher

Ausspruch (vergl. Credner l. l. p. 322) sich frei zwischen Matthäus X, 28 und Lucas XII, 4 und 5 bewegt, sich aber mehr zum letztern neigt. Dagegen geben die Recognitionen den Ausspruch, wie er im Matthäus steht:

Matth. X, 28.	Rec. III, 4.
Καὶ μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβηθῆτε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.	Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animas autem non possunt occidere, timete autem eum, qui potest et corpus et animam perdere in gehennam.

6) Rec. IV, 5. — Hom. VIII, 6. — Matth. XI, 25.

Die Homilien geben hier „ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις θηλάζουσιν." Diese Worte entsprechen der Stelle Matth. XI, 25; aber wiederum sind es nur die Recognitionen, die den Text des Matthäus wiedergeben.

Matth. XI, 25.	Rec. IV, 5.
ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.	Confiteor tibi, pater domine coeli et terrae, quia occultasti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis.

7) Rec. V, 2. — Hom. XI, 16. — Matth. XVII, 20.

Die Worte in den Homilien . . . . . „διὰ πίστεως καὶ τὰ ἄλλα τὰ ὄρεσιν ἐοικότα καὶ βαροῦντα μεθίστησι πάθη" stehn in unverkennbarer Beziehung zu dem Ausspruch Christi, Matth. XVII, 20 (vergl. Credner l. l. p. 325), welchen die Recognitionen wiedergeben.

Matth. XVII, 20.	Rec. X, 2.
ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ Μετάβηθι ἐντεῦθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται.	Amen dico vobis, si habueritis fidem, sicut granum sinapis, dicetis monti huic: transi huc, et transibit.

8) **Rec.** V, 13. — **Hom.** III, 57. — Lucas VI, 36.

Die Worte in den Homilien lauten: „γίνεσθε ἀγαθοὶ καὶ οἰκτίρμονες ὡς ὁ πατὴρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Abweichend davon, dagegen übereinstimmend mit Lucas VI, 36 geben die Recognitionen: estote misericordes, sicut et pater vester coelestis misericors est. Der Text des Lucas gibt: „γίνεσθε οὖν οἰκτίρμονες καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί.

9) **Rec.** VI, 9. — **Hom.** XI, 26. — Joh. III, 5.

Der Text der Homilien gibt ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Dagegen steht im Johannes ἀμὴν, ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. Fast eben so die Recognitionen: Amen dico vobis, nisi quis denuo renatus fuerit ex aqua, non introibit in regna coelorum.

10) **Rec.** VI, 14. — **Hom.** XI, 33. — Matth. XI, 41.

Die Homilien geben ἄνδρες Νινευῖται ἐγερθήσονται μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὴν, ὅτι ἀκούσαντες μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον ὧδε, καὶ οὐδεὶς πιστεύει. Im Matthäus steht dagegen ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει κ. τ. λ. Das in den Homilien ausgelassene ἐν τῇ κρίσει fügen die Recognitionen hinzu.

11) **Rec.** VI, 14. — **Hom.** XI, 33. — Matth. XII, 42.

In den Homilien lesen wir: βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτὴν, ὅτι ἦλθεν ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε, καὶ οὐ πιστεύετε. Dagegen steht im Matthäus: βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτὴν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος, καὶ ἰδοὺ, πλεῖον Σολομῶνος ὧδε. Ebenso in den Recognitionen: Regina austri surget in judicio cum

generatione hac et condemnabit eam, quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis et ecce plus quam Salomon hic, et non audiunt.

Nach allem diesem, glaube ich, wird wohl kein Zweifel mehr obwalten können, daß die Recognitionen eine Ueberarbeitung der Clementinen sind. Und somit ist unsere Aufgabe gelöset, da die weitern Untersuchungen über die Richtung der Recognitionen, den Zweck ihrer Abfassung, die Zeit der Entstehung u. s. w., zu weit führen würden, und deshalb unserm größern Werk über die Clementinen vorbehalten bleiben müssen. — So hätte ich denn weiter nichts hinzuzufügen als den Wunsch, daß den angestellten kritischen Untersuchungen eine genauere Prüfung von Seiten der Gelehrten zu Theil werden möchte.

Gebrauch kärglich und unlebendig ist. Diesem Bedürfniß hat der Verfasser unternommen entgegenzukommen. Er möchte an seinem Theile dazu helfen, daß der Weg zu den „Brunnen des Heils“, welche aus den göttlichen Tiefen alttestamentlicher Schrift und Geschichte ewig frisch hervorquellen und von Alters her zum „freudigen Schöpfen“ einladen, wieder gebahnet werde.

Die unterzeichnete Buchhandlung hat den Verlag des obengenannten Werkes übernommen. Dasselbe soll in vier Haupttheile zerfallen, von welchen

der 1ste eine allgemeine Einleitung und den Pentateuch,
der 2te die historischen Bücher,
der 3te die poetischen und die Lehrbücher,
der 4te die Propheten

umfassen soll. Ob noch ein 5ter die Apokryphen erläutern wird, ist noch nicht entschieden. Etwa alle anderthalb Jahre soll ein solcher Haupttheil erscheinen, wonach das Ganze in etwa 6 bis 7 Jahren beendigt würde. Jeder Haupttheil wird durchschnittlich etwa zu 50 Druckbogen angeschlagen, die sich indessen wohl ungleich vertheilen werden. Nach Umständen wird ein solcher Theil auf einmal erscheinen, oder in 2 Unterabtheilungen ausgegeben werden.

Wie dieser Commentar zum Alten Testament unter denen zum Neuen Testament am meisten sich dem Olshausen'schen nähern wird, so wird auch die äußere Erscheinung des Buches jenem ähnlich gehalten werden.

Bis jetzt ist erschienen des 1sten Haupttheils, des Pentateuchs, 1ste Hälfte, welche die allgemeine Einleitung, die Genesis und die ersten 19 Capitel des Exodus enthält. Des 1sten Haupttheils 2te Hälfte, enthaltend Exodus, Cap. 20 bis 40, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, wird wahrscheinlich zu Michaelis 1843 erscheinen.

Kiel, im Mai 1843.

Universitäts-Buchhandlung.

In der Universitäts-Buchhandlung zu Kiel ist ferner erschienen:

Liturgie und Predigt. Ein theologischer Tractat von Dr. M. Baumgarten. 12 gGr.

„Fürchtet euch nicht!“ eine Weihnachtspredigt von Dr. C. Lüdemann. 3 gGr.

Predigten über die Bibel, ihrer zehn im Sommer 1841 gehalten von Oberconsistorialrath Dr. Harms. 18 gGr.

Das protestantische Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nach seinem religiösen und dogmatischen Gehalte beleuchtet von P. Fr. Andersen. Mit einem Vorwort von Dr. J. Dorner. 10 gGr.

Das Princip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten. Von Prof. Dr. J. A. Dorner. 10 gGr.

Predigten und Casualreden. Von J. C. Biernatzky. 2 Thlr.

Vom Tode, dem Solde der Sünden, und der Aufhebung desselben durch die Auferstehung Christi. Von Prof. Dr. H. A. Mau. 1 Thlr. 4 gGr.

Die sittlichen Motive des Christenthums nach ihrer Beschaffenheit, ihrem ethischen Gehalt und ihrem Gebrauch in der kirchlichen Praxis. Von Prof. Dr. C. Lüdemann. 12 gGr.

Die biblische Geschichte in Vorträgen für Gebildete. Von Dr. C. H. Kalkar. 2 Theile. 3 Thlr. 16 gGr.

„Es war ein guter Gedanke, die biblische Geschichte für Gebildete zu bearbeiten; und Mancher, dem sie einst als Kind gleich einer Oase in der dürren Schulwüste zur Erquickung ward, wird bei den Vorträgen des Verf. noch ein Mal jung geworden seyn und nun mit gereiftem Geiste Aehnliches von Dem empfunden haben, was er einst mit dem kindlichen Herzen in ihren Lectionen, und sollte es an der Hand des alten, treuherzigen Hübner gewesen seyn, empfunden hat. — Der Verf. besitzt die Eigenschaften, gebildete Christen zu fesseln, und kam vielleicht die Gabe der äußeren Beredsamkeit hinzu, so mußte der Erfolg desto gewisser seyn. Erwärmt und begeistert für seinen Gegenstand, ausgerüstet mit Dichterkraft und Phantasie — und ein großer Theil des Alten Testaments ist ja poetischer Natur und will poetisch genommen seyn — gebietend über eine auch im Deutschen edle Sprache voll Kraft und treffender Bilder, gewandt und sicher in der Kunst, Uebersichten zu geben und wieder auf das Einzelne zurückzukommen und es interessant zu machen: so hielt er seine Vorträge und schrieb er sein Buch, wie es uns ansprach, und wie wir, der gleichen Wirkung bei ihnen gewiß, es unsern Lesern empfehlen können.

(Röhr, Pred. Bibl. 21r Bd. 2s Heft.)

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schliemann, Adolph,

Die clementinischen Recognitionen eine Überarbeitung der Clementinen

Kiel 1843

J.can.f. 150,4

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10544047-1